كتاب شرح التهافت ١٥٤١

من الاول الى وسط

اووا ون خيفى عربى

جامع المراتب

١٠٨

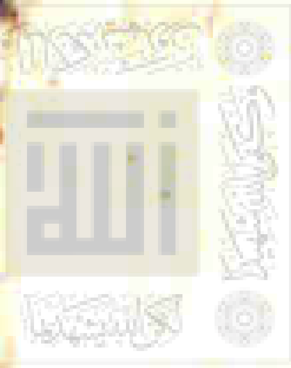
٢٢٩٢

This file was downloaded from QuranicThought.com

اجاد فيما افاد واصاب فيما اجاب
ودقق فيما حقق ح ر
الفقير احمد







قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
لمن طالع ونظر وتأمل وعلم واستكمل اسعد الله
عليه نعمه وأجمل حرره الفقير أحمد شيخ
زاده المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين
غفر لهما



هو الله سبحانه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي حشر لسليمان جنوده من الجن
والانس والطير فهم يوزعون من غير عنا و
وسخر له الريح بامره رخاء حيث اصاب
من كل بلاد وعلمه منطق الطير وخصه بالطلق
في السير من بين العباد فسبحانك سبحانك
ما اظهر سلطانك وما ابهر برهانك انت
الظاهر في العين ولا يدركك العين وليس
بينك وبين العين بين فيا قريبا غير بعيد
ويا من هو اقرب الى العبيد من حبل الوريد

قربنا

1

قربنا اليك واحسن وقوفنا بين يديك
وافض علينا مما لديك وصل على محمد
حبيبك المبعوث من عندك الى من في
السموات ومن في الارضين المنعوت
بما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعلى آله
الذين قد آل اليهم الخيرات والحسنات
وعلى اصحابه الصاعدين للمبرات والبركات
الذين هم الاطهار للنفوس والشفعاء في اليوم
العبوس وبعد فان الكتاب الكريم المسمى بتهافت
الفلاسفة للعلامة الفهامة الامام الهمام
افضل الانام قدوة العلماء الاعلام
واسوة الحكماء في الايام المستغني لعلو شانه
عن الاطناب في الالقاب مولانا مصلح الدين مصطفى

المشهور بخواجه زاده زاده الله رحمة
ورفع له درجة كتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة من امهات الحقايق والدقايق
الكلامية والحكمية الا احصاها على ذوي الطبع
السليم وأداها الى ذوي الفهم المستقيم
ولا رطب ولا يابس منهما الا فيه مبين
على وجه حسن متين ولعمري انه لكتاب
جامع لمراتب الكلام في علم الحكمة والكلام
على احسن الترتيب وابلغ النظام فانه مشتمل
على غاية ما ذكر ونهاية ما زبر في الكتب
المتداولة والزبر المتناولة المصنفة في هذين
العلمين وقد اعترفت الفضلاء بالعجز عن الاتيان
بمثله واغترفت العلماء من انهار معانيه

والفاظه

والفاظه اذ فيه مع رقة اللفظ جزالة المعنى
ومع دقة البحث جلالة النحو فهو روضة
انهار العلم من تحتها جارية وقطوفها دانية
واتفقت لي مطالعته وتيسرت لي مدارسته
لفخر الانام مجد الايام مصطفى بين الكرام
وفي اثناء المطالعة سنحت لي سوانح هي
كشف لمعضلاته وحل لمشكلاته وتوضيح
لمعانيه وتنقيح لمبانيه ورد لبعض اعتراضاته
واجوبته وقبول لبعض منها مع توجيهها مراعيا
في جميع ذلك جانب الانصاف ومتجانبا
عن جنب الاعتساف فان الى الله الرجعى
وهو احق بالتقوى فلا اقسم بمواقع نجوم الهدى
وانه لقسم لو تعلمون عظيم عندنا وباب النهى

انها حواشي يرتفع للناس الغواشي وتوقد النار
للعواشي وانها لطالبي هذا الكتاب كاف
ولطالبي شواهق معارفه قد يعترف بصفاء
مار معينه من وافق وضاد ويغترف من
انهار دقائقه كل راد وصاد فيا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد
الا الله ولا نتخذ الهوى والعصبية والحمية
اربابا من دون الله ولا نتول الا حقا ولا ننظر
الى من قال بل ننظر الى ما قال وننظر الى لوجه الله
الكبير المتعال ولا نكتم الحق بالباطل بكثرة الخلاف
بلا ثمر فانه كالخلاف بلا ثمر ثم ننظر الى هذه
الحاشية بطريق الفكر والنظر حتى نعلم انها
كما وصفنا ام لا ثم لما كان ذلك الكتاب

الكريم

الكريم مزينا باسم السلطان الاعظم والخاقان
الحليم الحكيم سلطان الاسلام والمسلمين
وخاقان العالمين العاملين ناشر العدل
والاحسان وباسط الامن والامان ظل الله
في الارضين قالع اعداء الدين وقامع الكفرة
والمبطلين السلطان الغازي الذي عنه ربه
راضي لانه فاتح قسطنطينية في الزمان الماضي
السلطان بن السلطان بن السلطان
سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان
وهو الجد الاعلى لسلطان الزمان وسليمان
الاوان جعلت هذه الحاشية التي هي من
سوانح الدهر مزينا باسمه الذي هو سلطان
العصر الا وهو السلطان الاعظم والخاقان

الاكرم مالك رقاب الامم وملك الروم والعرب
والعجم فاتح حصن بلغرا والذى هو احصن من
ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد
اذ هو ثامن سبع شداد ناشر لواء العدل و
الاحسان فى العالمين وباسط بساط الامن
والامان فى الارضين قهرمان الماء والطين
ظل الله فى العالمين بابه قبلة الاقبال وكعبة
الاقيال على جلالة قدره شهدت آيات الله
والنصوص لانه المجاهد مع الذين يقاتلون فى سبيله
صفا كانهم بنيان مرصوص ملك البرين والبحرين
وحامى الحرمين الشريفين وحافظ القبلتين المنيفتين

هو المليك بروم لو يرومُ به ... من السماء بنجمٍ جاء بالقدمِ
تقدّس القدسي اذ صار له ملكاً ... وكم طهرت من رجسه الظُلَمَ

هو الامام بهاء قبلتين وما ... له نظير بارض الحل والحرمِ
تبارك الله من ملك له عظمٌ ... ومن مليك له ملكٌ بذى العظمِ
هو سليمان فى هذا الزمان وهو ... سكندر الدهر فى حكمٍ وفى حِكَمِ

السلطان بن السلطان بن السلطان
ابو المظفر سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم شاه
بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان
فتح الله له فتحاً مبيناً وهداه اليه صراطاً مستقيما
ونصره نصراً عزيزا وجعل سعده ونصره
عزيزا من قال آمين اعطى الله بغيته فان
هذا دعاء يشمل الانام وها انا اشرع فى المقصود
بعون الله الغفور الودود وهو حسبى ونعم الوكيل قوله
بسم الله الرحمن الرحيم اثنى على الله سبحانه بما اثنى
به سبحانه على نفسه اشعارا بالعجز عن اداء ثنائه

وايذان بانه سبحانه كما اثنى على نفسه كما قال
صلى الله عليه لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك واقتداء باسلوب
ام الكتاب والقرآن العظيم واقتفاء بالنبي
الرؤف الرحيم حيث كان يبتدى كلامه
به وامتثالا لحديثه المشهور وهو كل امر ذي بال
لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر **قوله**
توجهنا الى جنابك لما اثنى على الله سبحانه اولا
بانه الله اي المستجمع لجميع صفات الكمال من
من الجمال والجلال فان قلت لفظ الله علم
لا دلالة له على معنى يوجب الثناء قلنا
هو مثل حاتم في الدلالة على المعنى كالايجي وثانيا بانه
رحمن كل شيء في الدنيا حيث وسعت رحمته
كل

كل شيء فيها وثالثا بانه رحيم الآخرة حيث
خص المؤمنين بعظائم النعم وجلايلها تعلق العلم
بعلوم عظيم حتى تحقق بالتوجه الى جنابه الكريم فخاطبه
بقوله توجهنا الى جنابك ففيه صنعة الالتفات
كما في قوله اياك نعبد وايضا فيه امتثال بالحديث
المشهور من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر
ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم فانه من حيث
دلالته على ثنائه تعالى من جهة اشعاره
بان له جنابا يتوجه اليه كل المخلوق حمد له فان
الحمد هو الثناء على قصد التعظيم وللاشعار
بانه لا يلزم ان يكون بلفظ الحمد كما يتوهم من لفظ
الحديث ومن عمل العاملين به غير الاسلوب
المشهور الى هذا وايضا فيه هضم للنفس

قوله جواب لقوله لما اثنى منه

معنى قوله ايضا ان فيه بديع صنعة الالتفات اراد حمده البعد منه

الالف واللام قوله للاشعار تعليل لقوله غير الاسلوب بعده منه

قوله ايضا فيه [illegible] تعليم ارادة الحمد لابد ان يكون بلفظ الحمد منه

حيث انه اشار بعدم ذكر الحمد فيه الى ان كتابه هذا
ليس من جنس الامر الذي له بال وشان حتى
يبدأ فيه بالحمد وايضا في هذا الطرز الجديد
والنمط السديد لذة لمن كان له قلب اوالقى
السمع وهو شهيد وللدلالة على تجديد التحميد
اختار الجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث
لا الاسمية الدالة على الثبات والدوام ولولا
قوله واعتصمنا بحبلك لاحتمل الجملة الفعلية
والاسمية احتمالا بلا غبار **قوله** وقصدنا
نحو بابك النحو الجانب والقصد الارادة اى اردنا
جانب بابك او اردنا نحو بابك فان هذه
الجملة ايضا مثل الجملة الاولى يحتمل الفعلية والاسمية
ايضا بلا كراهة لولا قوله واعتصمنا فانه صريح

في فعليتها كما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر الجناب
والباب والنحو ههنا على سبيل التشبيه والا فهو
سبحانه منزه عنها تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا **قوله** يا واجب الوجود اى لذاته
لانه المتبادر عند الاطلاق ولان كل شئ واجب
الوجود ولكن لا لذاته فلا بد من التقدير ليتحقق
النداء به وليس معنى واجب الوجود لذاته ان
يكون الذات علة لوجوده كما قيل فان شيئا
لا يمكن ان يكون علة لوجوده والا لانسد باب
اثبات الصانع ولانه يلزم توقف الشئ على نفسه
لان العلة الفاعلية مقدم بالوجود على المعلول
فيلزم تقدم وجوده على نفسه وهو محال بل معناه
ما لا يكون وجوده معلولا اصلا لا لنفسه ولا لغيره

نخ التقييد

قوله ويا مفيض الخير والجود اى واهبهما
من فاض الماء اذا كثر حتى سال عن جانب
الوادى والمراد بالخير الوجود وبالجود توابع
الوجود من الكمالات او بالعكس وقيل معنى
واحد عبر عنه بهما فالعطف تفسيرى ثم ان كلا
واحدة من هاتين الفقرتين كالدليل لواحد
من الفقرتين الاولين على سبيل اللف والنشر
الغير المرتب او المرتب او كل واحد منهما دليل
لهما جميعا يعنى توجهنا الى جنابك لانك واجب الوجود
ونحن ممكن الوجود حتى تجعلنا واجب الوجود ويكون
واجب الوجود بذاتك وقصدنا نحو بابك فانك
مفيض الخير والجود حتى يفيض علينا منهما وقس
على هذا ساير التقادير فافهم قوله

واعتصمنا بحولك وفى بعض النسخ بحبلك وهو
اولى اذ به يتم التجنيس مع الفقرة التى بعدها
وهما بمعنى واحد فان الحيل بالياء ساكنه
والحول بالواو مثلها بمعنى القوة ولكن لو قرأت
هذه التى بالياء المنقوطة من تحت بنقطتين
بالباء المنقوطة من تحت بنقطة واحدة كان
اولى ليوافق قوله تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا فيكون اختيارا بامتثاله لامره سبحانه
لكان احسن قوله وتمسكنا بحبلك الحبل بالباء
المنقوطة من تحت بواحدة ولو قرا هذا بالياء
المنقوطة من تحت باثنين لكان اولى لما مر وفى
ايراده هذه الصيغ بلفظ الجمع المتكلم مع الغير اشارة
الى ان كل واحد من التوجه الى جنابه والقصد

نحو بابه والاعتصام بحبله والتمسك بحبله امر من
عظايم الامور بحيث لا يمكن ان يصدر من شخص
واحد بلا مشاركة ومعاونة من الناس جميعا ولانه
لما قال سبحانه واعتصموا بحبل الله جميعا فنواجر
بامتثال الامر كما امر وهكذا قياس سايره لان
الله امر الكل بالتوجه الى جنابه بقوله وجاهدوا
في الله حق جهاده وامنوا بالله وغير ذلك من
الاوامر الدالة على عموم كل واحد منها قوله
يا مبدأ كل موجود ممكن بايجاده فانه المحتاج الى الايجاد
والمبداء دون غيره اذ لا مبدا له سبحانه اذ لا بداية
له كما لا نهاية له ففي هذه القرينة اشارة الى قوله
هو الاول قوله ويا غاية كل مقصود فانه
غاية لكل غاية لانه المقصود من كل شي مقصود

وغيره فانه آخر كل شي ففيه اشارة
الى قوله هو الآخر قوله انوار قدسك
القدس بضم وبضمتين الطهر والبيت
المقدس وجبرئيل هكذا في القاموس
ولا يخفى انه لا يبعد ان يراد به كل واحد
من هذه او جميعها وعلى الاول معناه
هب لنا من انوارك المطهرة وعلى الثاني
هب لنا من انوار بيتك المقدس الذي هو
معدن الانوار وعلى الثالث اعطنا من
انوار روحك المقدس جبرئيل عليه السلام
قوله نفحات انسك النفحات
جمع نفحة بالحاء المهملة ومعناه دفعة من الريح
والانس بالضم وبالتحريك والانسة

محرکه ضد الوحشة والمعنی اجعل انسا بک
او اجعلنا مانوسین بک والمقصود طلب
المعرفة والقرب الی الله سبحانه من الله سبحانه
قوله النایل العطاء کالنوال والمنال
ونواله الخیر المطلق هو الوجود وتوابعه
من الحیوة والقدرة والعلم وغیرها قوله
یا موضح الطرایق یعنی یا مبین الطرایق الکیب
ولما کان الطریق الی الله بعدد انفاس
الخلایق اشار بلفظ الجمع الیه او المعنی یا موضح
طریق کل مطلوب لکل طالب حق او المعنی
اعم من هذا لقوله تعالی یضل الله من یشاء
ویهدی من یشاء فافهم قوله یا کاشف
الحقایق الکشف الایضاح والحقایق جمع

حقیقة

١٥ حقیقة وهو الماهیة باعتبار وجودها فی الخارج
وکشفها ایجادها فان ایجادها اظهارها والکشف
هو الایضاح ویحتمل ان یراد بها الماهیات
فان الحقیقة مرادف لها باعتبار وان یراد
بها ما یقابل الباطل من الامور الحقة الثابتة
وکشفها اظهارها بحیث یتمیز من الباطل
او کشفها ایقاعها کما قال سبحانه والله یحق
الحق ویبطل الباطل وقوله وفقنا التوفیق
جعل الاسباب موافقة لحصول المطلوب
ولا یستعمل الا فی الخیر فلا یقال وفق للشر وان
کانت اسبابه موافقة لمطلوبه الشر
وهو قلیل الوجود ولقلة وجوده قل ذکره
فی القران ایضا ولیس فیه الا قوله وما توفیقی

الا بالله قوله سواء السبيل هذا من
قبيل اضافة الصفة الى الموصوف او المعنى
وفقنا لسلوك السبيل السوي كما قال سبحانه
اصحاب الصراط السوي والسبيل السوي هو
الصراط المستقيم قوله وارنا صور رؤيه
صور حقائق الاشياء عبارة عن معرفة حقائق
الاشياء ومعرفتها على ما هي عليه هي الحكمة
فالمطلوب بهذه الفقرة حصول الحكمة له
فانها خير كثير لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا او المعنى صور الحق
في صورته الحقة والباطل في صورته الباطلة
حتى لا يلتبس علينا الحق بالباطل والمقصود
الى تميز الحق عن الباطل بعلامة فارقة بينهما

قوله للهداية الى سواء الطريق هذا ايضا
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
اي الى الطريق السوي وهو صراط الله لقوله
تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض
قوله بافضل صلواتك الصلوة من الله
تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المومنين
الدعاء وطلب الرحمة ولما كانت الرحمة متفاضلة
بحسب درجاتها طلب تخصيص افضلها
لافضل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم فان قلت
افضل الرحمة لا محالة يكون مختصا بافضل
الخلق فانه يستحقها لا غيره فما معنى طلبها
له عليه السلام قلت لعل طلب المومنين

يكون من اسباب اختصاصها به عليه السلام
ولذا قال عليه السلام اطلبوا الى الوسيلة
وكما عدل عن صيغ المشهورة لمحمد كذلك
عدل عن صيغ المشهورة للصلوة الى هذه الصيغة
التي هي نمط جديد وطرز سديد اعني قوله
خصص سيد انبيائك بافضل صلواتك
تنبيها على عدم وجوب الاتيان بالصيغ
المشهورة لاداء الصلوة كما يتوهم من ظاهر
القرآن والحديث حيث قال سبحانه
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
وقال صلى الله عليه وسلم في جواب
سوالهم عن كيفية الصلوة عليه قولوا
اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت

على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين
ولما فيه من اللذة لتجدده فان قلت
ظاهر القرآن الامر بالصلوة والسلام
والظاهر ان يكون الامر للوجوب فلماذا
ترك السلام قلت تنبيها على ان صيغة
الامر فيه ليس للوجوب وايماء الى ان المراد
بالسلام ليس لفظه بل المراد به طلب الخير
والسلامة وهذا يحصل بما ذكر من قوله
وخصص سيد انبيائك بافضل صلواتك
اذ فيه طلب كل خير وسلامة **قوله**
واطيب تحياتك فان قلت التحيات
من جنس الرحمة فاطيبها يكون افضلها واذا
طلب تخصيص افضلها لمحمد صلى الله عليه

عل

وسلم فكيف يطلب منها تخصيص افضلها
بآل محمد وهل هذا الا تناقض وايضا هو
طلب للمحال اذ افضل الرحمة مخصوص به
عليه السلام ولا يمكن حصولها لآله فكيف
تخصيصها بهم قلت هذا بالاضافة يعني
خصص آل نبيك وصحبه بافضل صلوة
تستحقها آل الانبياء وصحبهم وليس معناه
انك خصصهم بافضل كل صلوة قوله
وهو حسبي ونعم الوكيل قال السيد قدس سره
استصعب الفاضل التفتازاني
هذا العطف لان قوله ونعم الوكيل جملة
انشائية فان كانت معطوفة على الجملة الاولى
الخبرية لزم عطف الانشائية على الاخبارية

وهو

وهو غير صحيح وان كانت معطوفة على حسبي
لزم عطف الجملة على المفرد وهذا ايضا
غير صحيح ثم قال وهذا ليس بصعب فان
الجملة الثانية ليست انشائية اذ التقدير
وهو نعم الوكيل بقرينة الجملة الاولى اعني قوله
وهو حسبي هذا اقول فيه نظر اذ
على هذا يلزم كون الانشاء خبرا للمبتدأ
فان نعم الوكيل انشاء وهو خبر لهو الذي
قدره حيث قال وهو نعم الوكيل
ثم قال السيد ويحتمل ان يكون معطوفة على
حسبي باعتبار تضمنه معنى الفعل واعترض
عليه الفاضل الخيالي بان الفعل الذي
يتضمنه حسبي هو يحسبني وهو خبر فيلزم عطف

الانشاء على الاخبار اقول فيه نظر من
وجهين اما اولا فلانه انما يلزم ان لو كان
قوله ونعم الوكيل انشاء اذ يجوز ان يكون اخبارا
اذ التقدير كما مر وهو نعم الوكيل فمحصل كلام
السيد في الجواب الاول اختيار الشق الاول
وهو كون الجملة الثانية معطوفة على الجملة الاولى
ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار لان
الجملة الثانية ايضا اخبارية وفي الجواب
الثاني اختيار الشق الثاني وهو كونها معطوفة على
حسبي ومنع كون حسبي مفردا فلا يلزم عطف
الجملة على المفرد كما زعم السائل فان قيل في
هذا الشق تسليم ان الجملة الثانية انشائية
قلنا لا اذ ليس فيه تسليم ذلك اذ الفساد

على

على هذا الشق لم يكن الا عطف الجملة على المفرد
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان المقصود من حسبي
هو الاخبار بل المقصود منه انشاء انه سبحانه
حسبه وكافيه ثم قال الفاضل الجلبي
في دفع صعوبة هذا العطف وجهين آخرين
احدهما ان الجملة الاولى ايضا انشائية اذ
المقصود منها ليس الا انشاء التوكل وايجاده
بهذا اللفظ لا الاخبار بانه تعالى حسبه وكافيه
وثانيهما انا لو سلمنا انها اخبارية فهذا العطف
من قبيل عطف القصة على القصة وفيه
يجوز عطف الانشاء على الاخبار وبالعكس
اذ الواجب في عطف القصة على القصة
ان القصتان مشتركتين في علة تساقها لها

يكون

ولا يجب اشتراكهما في الانشائية والاخبارية
هذا واعترض الفاضل الكستلي على الوجه الاول
بانه يلزم على ما ذكره عطف الانشاء على الاخبار
فان جملة سوجسي لو جعلت انشائية فهي
معطوفة على ما قبلها من الجمل الاخبارية
فقد وقع المجيب الخيالي فيما هرب منه
اقول هذا الاعتراض مدفوع بوجهين
احدهما ان الواو في الجملة الاولى يجوز ان لا يكون
للعطف فلا يلزم عطف الانشاء على
الاخبار وثانيهما انا لو سلمنا كونها للعطف
فلا نسلم ان ما قبلها جمل اخبارية لجواز
ان يقصد بها انشاء السؤال لنيل المراد
وبهذا تقرير كلامهم على نسق كلامهم في حاشيتهما

على شرح العقايد ولكن نقرر الكلام ههنا
انا لا نسلم ان ما قبلها جملا اخبارية لجواز
ان يكون المراد ههنا انشاء التضرع للهداية
الى سبيل الصواب وانشاء العصمة
عما يضم من الخلل والاضطراب كما في قوله
دسوجسي قوله وضعوا الموجودات
اي جعلوها انواعا واجناسا اي قسموها
اليهما فانهم جعلوا اجناس الاعراض تسعة
هي المقولات التسع الغير المشتركة في جنس
وجعلوا اجناس الجواهر خمسة اعني العقول
والنفوس والهيولى والصورة والجسم
لكنهم جعلوا هذه الخمسة مشتركة في جنس هو
الجوهر فالاجناس العالية عشرة احدها الجوهر

وتسع منها الاعراض ثم اعلم انه اراد بالموجودات
منها الموجودات الخارجية لئلا يدخل المنطق
في الحكمة فانه لم يذكره في اقسام الحكمة وشعبها
كما سيجي وانما لم يقيدها لعدم الاحتياج اليها
لكون المتبادر من الموجودات هي الخارجية
ومن جعل المنطق منها لم يقيد الموجودات
بها بل اطلقها ومن ههنا يعلم ان الاولى له التقييد
فانه لم يجعله منها قوله هو ان الحكمة تعريفها
على ما علم من كلامه ههنا علم يتعلق بالموجودات
او علم يبحث عنها على ما هي عليه في نفس الامر
حسب ما وصل اليه العقول فان قلت
قيد على ما هي عليه في نفس الامر لم يعلم من كلامه
قلت يعلم من قوله حسب ما وصل اليه عقولهم

وايضا

وايضا المتبادر من الاحوال هي الاحوال
التي هي عليها في نفس الامر من غير اعتبار
معتبر اذ لا كمال للنفس بتحصيل الاحوال
الاعتبارية ككون الاسم معربا او مبنيا
لانها تتغير بحسب الاعتبار وانما الكمال
لمعرفة الاحوال التي للموجودات في نفس الامر
لكونها قديما او حادثا او غيرهما قوله
لانها ان تعلقت بما لقدرتنا فيه تاثير اي الحكمة
ان تعلقت بموجود يوجد بتاثير قدرتنا فيه
فهي الحكمة العملية فهي علم يبحث عن اعمالنا
التي هي موجودة بقدرتنا فانا اوجدناها
فان قلت تحقيق مذهب الفلاسفة على ما ذكر
الشيخ في الشفاء ان لا مؤثر في الوجود الا الله

فلا تأثير لقدرتنا في وجود اعمالنا قلت
نعم ولكن هذا التقسيم مبني على الظاهر
دون التحقيق فان الناس يظنون انهم
موجدون لاعمالهم وعلى هذا الظن تنقسم
الحكمة الى النظرية والعملية فان قلت
تعريف الحكمة العملية يصدق على القواعد
الطبية العملية اذ يصدق عليها انها حكمة تعلقت
بموجودات لقدرتنا فيها تأثير وهي الاعمال
الطبية المقدورة للطبيب اذ لا فرق
بين قولنا علاج كل مرض بالضد وبين
قولنا لا بد في الحرب من الشجاعة فان الاول
قاعدة متعلقة بعمل منا وايراد الضد على المرض
والثاني ايضا قاعدة متعلقة بعمل منا وهو

الاقدام

الاقدام في وقت الحرب قلت البحث في القواعد
الطبية راجعة الى البحث عن احوال البدن
باعتبار الصحة والبدن موجود لا بقدرتنا واختيارنا
فالقواعد الطبية متعلقة بموجود لا بقدرتنا اعني
البدن بخلاف القواعد الحكمة العملية فانها متعلقة
بالاعمال التي هي بقدرتنا فان قلت كذلك
البحث عن اعمال راجعة الى البحث عن النفس
التي هي موجودة لا بقدرتنا اذ المقصود من الاعمال
ان تحصل للنفس صحة نفسانية بها تستعد
للسعادة الاخروية كما ان المقصود
من الاعمال الطبية ان تحصل للبدن صحة
بها تستعد للسعادتين او لواحدة منهما
كما صرح به الحكماء حيث قالوا المقصود

من تهذيب الاخلاق حصول السعادة في
النشأة الآخرة قلت نعم يمكن ارجاع
البحث عنها الى البحث عن النفس التي موجودة
لا بقدرتنا بل البحث عنها راجع الى البحث
عن النفس لكن لما كانت للنفس حالات
منها ما لم يكن لقدرتنا دخل فيها ككونها موجودة
قادرة ومريدة وغيرها ومنها ما كان لقدرتنا
مدخل فيها ككونها سخية شجاعة عادلة الى غيرها
جعل العلم المتعلق بالاولى من الحكمة النظرية
والعلم المتعلق بالثانية حكمة عملية لتفرد هذه
منها اعتبارا بان هذه حيث جعل العلم
المتعلق بها حكمة مقابلة للحكمة النظرية واما الاعمال
المفيدة للصحة البدنية فلكون غايتها عائدة
الى

الى البدن جعل العلم المتعلق بها من العلم المتعلق
بالبدن اعني الطب الذي هو فرع العلم
الطبيعي الباحث عن الجسم الطبيعي من حيث
التغير ولو جعلت الحكمة العملية من فروع
العلم الآلهي كما جعل علم الطب من فروع
العلم الطبيعي لكان اولى فان علم تهذيب
الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم تدبير المدينة
مما يوجب صحة النفس وسلامتها ويورث
سعادتها في دار الآخرة او في الدارين
كما ان علم الطب يوجب صحة البدن وسلامته
ويورث سعادته في دار الدنيا او في الدارين
ولهذا يقال للانبياء والحكماء اطباء النفوس
لانهم يداوون النفوس ويزيلون اسقامها

بالهداية والدلالة على الاعمال الموجبة لشقاها
المزيلة لشقاها فافهم فان هذا الكلام دقيق
وبالفهم حقيق قوله والا فهو اي ان لم تختص
بل يعم اعمال اهل المنزل واهل المدينة
فهو علم تدبير المدينة وقد قسم هذا الى قسمين
لان تلك الاعمال ان كانت من جهة الشرع
فهو علم النواميس لان الناموس يعني جبرئيل
اتى بها والا فهو علم السياسة فعلى هذا اقسام
الحكمة العملية اربعة وهذا التربيع في القسمة
لا ينافي التثليث فيها لان هذا باعتبار
القسمة الاولية والاول باعتبار القسمة
الثانية واقول هذا التقسيم للمحقق هذا
القسم فان كلا من القسمين الاولين ايضا

ينقسم

ينقسم الى ما يكون من جهة الشرع والى ما يكون
من جهة غيره فان الاعمال الخاصة ايضا
تكون شرعية وغيرها كما يكون الاعمال العامة
لاهل المنزل كذلك فالاقسام ستة لا اربعة
فافهم ذلك قوله عن المادة في الوجودين
اعترض عليه بان العدد موجود في الخارج
ويمكن تجرده عن المادة في الوجودين لكونه
وصفا للمجردات كالعقول والنفوس المجردة
فيجب ان يكون العلم المتعلق به من الالهي
مع انهم جعلوه من العلم الرياضي واجاب
عنه الشيخ في الشفاء بان العدد من حيث
هو يمكن تجريده عن المادة فان الوهم لا يدرك
في الوجودين والعلم المتعلق به بهذا الاعتبار

من العلم الالهي واما من حيث هو موجود في اوهام
الناس فلا يمكن تجريده عن المادة فان الوهم
لا يدرك غير المادي والعلم المتعلق به بهذا
الاعتبار من العلم الرياضي دون الالهي
اقول فيه نظر لان الوحدة ايضا مثل
العدد فانها من حيث هي يمكن تجريدها عن
المادة في الوجودين ومن حيث هي في اوهام
الناس لا يمكن تجريدها عن المادة فيلزم
ان يكون العلم المتعلق بها من العلم الالهي
بهذه الجهة ومن جهة اخرى من العلم الرياضي
وليس كذلك لانهم جعلوا العلم المتعلق بها من
العلم الالهي اللهم الا ان لا غرض لهم بتعلق
بها من حيث هي في اوهام الناس فلذلك

20

لم يجعلوا العلم المتعلق بها من الجهة الاخرى من
الرياضي واعترض فاضل الروم على الشيخ بوجه
آخر وهو انه لو كان كذلك لكان العلم المتعلق
بالعدد من العلم الطبيعي لا من الرياضي لانه من حيث
هو في اوهام الناس محتاج الى المادة فهو موجود
محتاج الى المادة في البحث والتعقل ولا يتجرد
عنها واقول هذا الاعتراض مدفوع بان موضوع
العلم الطبيعي هو الموجود الذي يحتاج الى المادة في
الوجود الخارجي وفي التعقل ايضا وقد عرفت
ان العدد غير محتاج الى المادة في الوجود الخارجي
لانه يتبع صفة للمجردات فالاولى في تقرير الاعتراض
ان يقال احتياج العدد الى المادة من حيث البحث
من جهة انه في اوهام الناس محتاج اليها لا يوجب

كون العلم المتعلق به من العلم الرياضي
وانما يوجب ذلك ان لو كان العدد محتاجا
في الوجود الخارجي الى المادة فان موضوع العلم
الرياضي هو الموجود الذي يحتاج في الوجود الخارجي
الى المادة ولا يحتاج اليها في التعقل والعدد ليس
كذلك لعدم احتياجه اليها في الوجود الخارجي كما
عرفت من كونه وصفا للمجردات كالعقول
والنفوس المجردة او يقال كون العدد محتاجا
الى المادة من حيث هو في اوهام الناس
يوجب احتياجه اليها من حيث التعقل فلا يصلح
لان يكون موضوعا للعلم الرياضي فان موضوعه
موجود يحتاج اليها في الوجود الخارجي دون
التعقل ولو سلمنا احتياج العدد اليها في الوجود

الخارجي

الخارجي فهو محتاج اليها في التعقل ايضا لانه في
الاوهام لا يتجرد عنها فهو غير مستغني عنها
في البحث والتعقل فلا يكون موضوعا للعلم
الرياضي قوله في تجويزهم انما لم يقل
في ابطال قولهم لان قولهم هذا ليس بباطل
بل هو حق ولكنهم عاجزون عن اثباته بخلاف
قولهم في ايجاب الباري وقدم العالم
ونفي حشر الاجساد فانها اقوال باطلة
فلذلك بوب فصولها بالابطال وبوب
فصل هذا ونظايره بالتجويز فافهم
قوله ونحن نقول بصحة الترك وعدم
لزوم الفعل اقول المتكلمون
قايلون بالعلم الازلي يعني يقولون انه سبحانه

عالم لجميع الكائنات على ما هي عليه في اوقاتها
ومع العلم الازلي بوقوعها على ما هي عليه
في اوقاتها لا يصح تركها وعدم وقوعها
على ما هي عليه فيها والا لانقلب العلم
جهلا فعدم صحة ترك كل ممكن في وقته
المعلوم امر متفق عليه من الحكماء والمتكلمين
اذ العلم لجميع الكائنات في اوقاتها لازم
لذاته سبحانه لان العلم صفة قديمة لازمة
لذاته تعالى عند المتكلمين وعين ذاته القديمة
عند الحكماء ومع العلم القديم بوقوع الكائنات
على ما هي عليه لا يصح تركها وعدم وقوعها
وسيجي في كلام هذا الفاضل ما يدل على ان
العلم لو كان مخصصا للارادة يلزم الايجاب

لكنه

لكنه ليس مذهب المتكلمين انه مخصص لها
وانت تعلم ان الايجاب بالعلم ليس موقوفا
على كونه مخصصا لها حتى يقال انه ليس مذهب
المتكلمين فلا يلزم الايجاب بل الايجاب
بالعلم انما يلزم من حيث انه لا يمكن وقوع
شي على خلاف علمه تعالى وهو سبحانه يعلم
الاشياء على ما هي عليه فيجب وقوعها على ما
هي عليه ولا يصح تركها وعدم وقوعها والا
لانقلب العلم جهلا فان قلت من صحة الترك
وامكانه لا يلزم الجهل بل يلزم امكانه
قلت امكانه ايضا محال في حقه سبحانه
فلا اختيار بمعنى صحة الترك على المذهبين
نعم صحة الفعل والترك بالنسبة الى ذوات

الممكنات امر صحيح فان الممكن جايز الوجود
والعدم بالنسبة الى ذاته واما بالنسبة
الى ذاته تعالى وارادته ومشيته فلا يصح
فان ارادته سبحانه في الكاينات
واحدة لتعلقها في الازل بوجودها او بعدمها
ومع تعلقها بوجودها في وقت معلوم لا يصح
تركه فيه ولذا قال الشيخ المحقق العارف
بالله وصفاته ابن العربي قدس سره
ان الايجاب بالنسبة الى الذات والاختيار
بالنسبة الى الماهية الممكنة فهو سبحانه موجب
بالذات باعتبار وجوه المشية الازلية
ومختار بالنسبة الى الممكنات الجايزة
وجودها وعدمها قال الشيخ في الفتوحات

المكية في الباب السابع عشر في معرفة ابطال
انتقال العلوم الكونيه واما تعلق العلم بكونه
مختارا فان الاختيار يعارضه احدية المشية
فنسبته الى الحق اذا وصف به انما ذلك
من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو
الحق عليه قال الله تعالى ولكن حق القول مني
وقال تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب
وقال ما يبدل القول لدي وما احسن ما تمم به
هذه الآية حيث قال وما انا بظلام للعبيد
وههنا ينبه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة
لله على خلقه هذا هو الذي يليق بجناب الحق
والذي يرجع الى الكون ولو شئنا لآتينا
كل نفس هداها فما شئنا ولكن استدراك

للتوصل فان الممكن قابل للهداية والضلالة
من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه
يرد التقسيم وفي نفس الامر ليس له الا امر
واحد وهو معلوم عند الله من جهة حال الممكن
انتهى ثم رايت في حاشية الكتاب
بخط مولانا عبد الرحمن الجامي كلاما بهذه العبارة
فالايجاب عند الحكيم والاختيار عند المتكلم
وكلاهما صحيحان وكذلك كتب ايضا
على قوله سر القدر ان استعدادات الممكنات
غير مجعولة وهي يقتضي احوالها على ما هي عليه
فالمشية تتعلق بحاله الممكن بمقتضيها استعداده
ولا يتعلق بحاله غيرها فان الله ليس بظلام
للعبيد هذا وانت تفهم من هذا سر القدر

ويعلم

ويعلم من كل ذلك الاختيار والايجاب
والله اعلم بالصواب **قوله** وهذا هو
المتفق عليه بين الفريقين حاصل كلامه ان المتفق
عليه بين الفريقين الارادة والاختيار بمعنى
ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل واما الارادة
بمعنى صحة الفعل والترك فليس متفقا عليه
بين الفريقين فان المتكلمين يقولون انه تعالى
مختار بمعنى صحة الفعل والترك والحكماء لا يقولون
بذلك هذا وقد عرفت ان القول بالعلم
الازلي بجميع الكائنات على ما هي عليه في اوقاتها
يوجب الايجاب وينافي الاختيار بمعنى صحة
الفعل والترك اذ لا يتخلف المراد عن الارادة
الازلية المتعلقة بالفعل او الترك على نحو

العلم الازلي فالمتفق عليه بين الفريقين
ليس الا الارادة والمشية بمعنى ان شاء
فعل وان لم يشا لم يفعل وكذا صحة الفعل
والترك بالقياس الى ذات الممكن لا بالقياس
الى ذات الله تعالى امر متفق عليه بين
الفريقين بل بين الفرق فان قلت الاختيار
بالذات لا ينافي الايجاب بالعلم والارادة
والمتكلمون وان كانوا قايلين بالايجاب والارادة
والمتكلمون وان كانوا قايلين بالايجاب بالعلم
والارادة لكن يثبتون الاختيار بالذات
اذ له سبحانه ان لا يريد الارادة الموجبة للايجاب
قلت كل واحد من العلم والارادة عند المتكلمين
صفة لازمة للذات كساير الصفات فالايجاب

اللازم

اللازم لها يكون لازما للذات الا يرى انهم
اثبتوا الايجاب على الحكماء بقولهم بالعلم الازلي
المسمى بالعناية الازلية فكما ان علمه تعالى لجميع
الموجودات في اوقاتها اوجب وجودها
في اوقاتها وعدم صحة عدمها فيها وهذا هو
الايجاب اللازم على مذهب الحكما فكذلك
علمه لجميع الموجودات في اوقاتها على مذهب
المتكلمين لا بد ان يوجب وجودها في اوقاتها
وعدم صحة عدمها فيها ليلزم الايجاب على مذهبهم
ايضا فان كلا الفريقين معترفان بالعلم الازلي
الموجب للايجاب فان قلت ايجاب العلم
للايجاب على مذهب الحكماء لا يوجب ايجابه
على مذهب المتكلمين فان العلم عند الحكماء

عين ذاته وعند المتكلمين زايد على ذاته
وهذا الاختلاف هو الذي اوجب اختلافهم
في الايجاب والاختيار فان العلم الموجب
للايجاب عين الذات عند الحكما فيكون الايجاب
عندهم بالذات وزايد عليها عند المتكلمين
فيكون الايجاب عندهم بالعلم لا بالذات
والاختيار بالذات قلت نعم هذا الاختلاف
يوجب ان يكون الايجاب عند الحكما بالذات
وعند المتكلمين بالعلم لا بالذات لكن كون العلم
صفة لازمة للذات يوجب الايجاب وينفي
الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيكون القول
بالايجاب مشتركا بين الفريقين ولا يكون
اختيار بمعنى صحة الفعل والترك على مذهب

غاية

غاية ما في الباب ان الايجاب القايل به الحكما
ايجاب بالذات والايجاب القايل به
المتكلمون ايجاب بالعلم الذي هو مقتضى الذات
فهذا ايضا ايجاب بالذات لانه مستند اليها
لكن بواسطة هذا وان شئت قلت كلا
الفريقين متفقان في الايجاب بالعلم لكن
العلم عند فريق عين الذات وعند فريق مقتضى
الذات ولازم لها قدس سره بل نقول لزوم الصدور
بحيث لا يجوز تركه نقص يعني بجناب كبريائه
اقول يمكن ان يقال ان كان لزوم
الصدور عنه كذلك نقصا لا يجوز بجناب
كبريائه فليكن في صدور كل شي عنه كذلك
مع انه ليس كذلك فان الصفات لازمة الصدور

عنه بحيث لا يجوز تركها فانها صفات
موجودة زايدة على ذاته سبحانه على مذهبهم
وليست وجودها من ذاتها والا لزم تعدد
الواجب لذاته بل وجودها من ذاته سبحانه
فهي صادرة عنه سبحانه صدورا لا يجوز تركه
فهو سبحانه موجب بالنسبة الى صفاته فلو كان
ذلك نقصا لم يجز في حقه تعالى بالنسبة اليه
فان قلت لا نسلم انها صادرة عنه بالايجاب
بل يمكن ان يقال انها صادرة قلت الصدور
بالاختيار
بالاختيار يوجب الحدوث وهي قديمة فلا يكون
صادرة بالاختيار اللهم الا ان يقال يجوز
استناد القديم الى الاختيار القديم
قوله انهم قالوا بانه موجب يمكن ان يقال

ان الحكماء لا يقولون بايجابه تعالى بالنسبة
الى كل موجود كما ان المتكلمين لا يقولون باختياره
بالنسبة الى كل موجود كما مر فان المحققين من الحكماء
يقولون باستناد افعالنا الاختيارية اليه
سبحانه اذ لا موثر في الوجود الا الله على راي
المحققين منهم كما نقل الشيخ عنهم في الشفاء
فايجابه سبحانه على مذهبهم بالنسبة الى بعض
الموجودات كما ان اختياره تعالى على مذهب
المتكلمين بالنسبة الى بعض كما مر في ايجابه
بالنسبة الى صفاته سبحانه فكلا الفريقين
متفقان بالحقيقة في القول بالايجاب والاختيار
فتامل قوله فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه في حق الباري سبحانه على راي الحكماء

ومقدم الشرطيه الثانيه ممتنع صدقه على رأيهم
قد عرفت ان مقدم الشرطيه الاولى واجب
الصدق على مذهب المتكلمين ايضا بناء
على ان العلم لازم لذاته ومشيته القديمة
ايضا لازمة لذاته سبحانه ومقدم الشرطيه
الثانيه ممتنع الصدق على مذهب المتكلمين
ايضا فلا فرق بين المذهبين من هذه الحيثية
قوله لا يوجبان كثرة في ذاته يعني ان
اختياره عين ذاته وليس صفة زايدة
على ذاته قايمة بها كما في الانسان وغيره
من الحيوانات المختارين فان اختيارهم
صفة زايدة على ذواتهم فهم مختارون بالاختيار
وبه حصلت كثرة في ذواتهم ولكنه سبحانه

لكونه

لكونه مختارا بذاته لا كثرة في ذاته ولا شك
ان المختار بذاته اقوى من المختار بالاختيار
فان هذا في مختاريته محتاج الى قيام الاختيار
به والى من يوجب اتصافه بالاختيار بخلاف
المختار بذاته فانه في اختياره لا يحتاج الى
شيء قوله كما عليه المختارين من الحيوانات
فان اختيارهم كما عرفت يوجب كثرة فيهم
بخلافه سبحانه فان اختياره لكونه عين ذاته
لا يوجب كثرة في ذاته فهو سبحانه في الاختيار
اقوى اذ لا يجوز زوال اختياره لامتناع
زوال الشيء عن نفسه بخلاف اختيارهم فانه
من حيث انه صفة زايدة على ذواتهم قايمة
بهم يجوز زواله عنهم وان لم يزل قط وايضا

المختار بذاته لا يحتاج في اختياره الى غيره
بخلاف المختارين غيره فانهم في كونهم مختارين
محتاجون الى الاختيار القائم بهم والى قيامه
بهم والى من يوجب قيامه بهم ولا شك
ان الغني مطلقا لا يكون مختارا كذلك فانه
يوجب الاحتياج الى الاختيار والى قيامه به
والى من يوجب قيامه به والاحتياج مطلقا
ينافي الغنى مطلقا ولا شك ان اختياره سبحانه
لو كان زايدا على ذاته سبحانه لا يكون الموجد
لاختياره غيره فايجاده له ان كان بالاختيار
لزم التسلسل ولزم حدوث الاختيار لان
الصادر بالاختيار حادث كما تقرر عند المتكلمين
وان كان بالايجاب لزم كونه موجبا بالنسبة

الى

الى الاختيار وفيه ما فيه فافهم قوله
فتعلق قدرته تحصيل الكلام ان تعلق قدرته
تعالى بالمقدورات بالايجاب لا بالاختيار
لان نسبة القدرة الى احد المقدورين اي وجود
الممكن وعدمه على السوية فتعلقها باحدهما
ان احتاج الى مرجح ينقل الكلام اليه فيلزم
التسلسل وهو محال وان لم يحتج اليه لزم استغناء
الممكن عن المؤثر وهذا سد لباب اثبات
الصانع اعترض عليه بوجهين الاول
بالنقض الاجمالي بانه لو صح ما ذكر لزم ان
لا يكون نحن مختارون في افعالنا لجريان الدليل
فينا بان يقال تعلق قدرتنا باحد مقدورينا
ان افتقر الى مرجح ينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل

وان لم يحتج اليه لزم سد باب اثبات الصانع
لعين ما ذكر الثاني بالنقض التفصيلي باختيار
الشق الاول ومنع استحالة هذا التسلسل
اللازم لجواز ان يكون المرجحات من قبيل
المعدوات او من الامور الاعتبارية وقيل
هذا التسلسل غير مستحيل اقول اما الجواب
عن الوجه الثاني فهو ان التسلسل هنا تسلسل
في الامور المجتمعة لان مرجح تعلق القدرة لا بد
ان يجامع القدرة فاذا نقلنا الكلام الى المرجح
نقول ان هذا المرجح ايضا امر ممكن موجود يوجد
بايجاد القدرة وتاثيرها فيه بتعلقها بايجاده
ونسبتها ايضا الى وجوده وعدمه على السوية
فلا بد لترجيح تعلق القدرة من مرجح آخر يجامع القدرة

كما كان المرجح الاول ايضا كذلك فيلزم التسلسل
في الامور المجتمعة الوجود التي ليست من قبيل
المعدوات والتسلسل فيه محال ببرهان التطبيق
ثم ان قوله ان التسلسل في المرجحات
تسلسل في الامور الاعتبارية لجواز ان يكون
اعتبارية كلام مسلم سيجئ في كلامه آخرا
على انا نقول قوله ان التسلسل فيه غير مستحيل
غير مسلم لان تلك المرجحات وان كانت
بمعنى انها غير موجودة في الخارج لكنها ليست
مما هي غير موجودة في نفس الامر بان يكون اعتبارية
محضة لا وجود لها في نفس الامر لان مثل هذه
لا يصلح لان يكون مرجحة لتعلق القدرة في نفس الامر
بل المرجح لا بد وان يكون موجودا في نفس الامر

وان لم يكن موجودا فى الخارج والتسلسل فى الامور
الموجودة فى نفس الامر ايضا محال لجريان ادلة التسلسل
برهان التطبيق فيها ايضا كجريانه فى الامور
الموجودة فى الخارج من غير فرق نعم يمكن
ان يقال الموجودات النفس الامرية يجوز
ان يكون موجودة بوجود واحد من غير ان يكون
وجودات منفصلة متغايرة لا يجرى فيها التطبيق
اللهم الا ان يقال وجودها فى علم الله او علم آخر
يكفى فى جريان التطبيق فيها واما الجواب
عن الثانى فعلى وجهين احدهما ان المرجح لتعلق
القدرة فينا هو ارادتنا والارادة ليست
موجودة بارادتنا ولا مخلوقة لنا حتى يلزم
التسلسل بنقل الكلام اليها بل هى موجودة ومخلوقة
فينا

فينا بارادة النفوس الفلكية بخلاف ارادة الله
فانها مخلوقة له سبحانه فيمكن نقل الكلام اليها ليلزم
التسلسل هذا وانت تعلم انه على تقدير ان يكون
ارادتنا مخلوقة فينا بارادة الفلك يمكن نقل الكلام
الى ارادة الفلك ليلزم التسلسل بان نقول ارادة
الفلك ان كانت بارادته يلزم التسلسل فى الارادات
وهو محال وان لم يكن بارادته لم يكن الفلك فاعلا
بالارادة فانه مجبور فى ارادته ومن الجبر فيها يلزم
ان لا يكون الفلك فاعلا مختارا مع انه مختار ويمكن
ان يقال الايجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه
وثانيهما ان الارادة التى فينا موجودة بارادة
هى نفسها لا بارادة زايدة عليها فلا يلزم التسلسل
بنقل الكلام اليها اذا كانت مرجحة لتعلق

قدرتنا بقدورنا ولا يمكن للمتكلمين القول بمثل هذا
في الله سبحانه اذ لا يمكنهم ان يقولوا مرجح تعلق قدرته
تعالى باحد المقدورين هو ارادته سبحانه لانا اذا
نقلنا الكلام الى تأثير القدرة في الارادة
والى مرجحها فلا يمكنهم ان يقولوا هذا المرجح
هو الارادة التي هي نفسها اذ يلزمهم ان يكون
الارادة حادثة لانها مخلوقة بالارادة وكل مخلوق
بالارادة حادث على مذهبهم سواء كان
ذلك المخلوق ارادة او غيرها اللهم الا اذا قصد
ابطال قول الحكماء فيمكنهم القول بذلك على سبيل
الاعتراض اذ لا يجب للمعترض رعاية مذهبه
فان قلت مع رعاية المذهب لهم ان يقولوا
ان مرجح تعلق القدرة هو تعلق الارادة

لا نفسها فلا يلزم الا حدوث التعلق لا حدوث
الارادة قلت لا معنى لهذا الكلام كما لا معنى
لقولهم ان تعلق العلم حادث والعلم قديم
فان الارادة ليست منفكة عن تعلقها بالمراد
فانها مع المراد كما ان تعلقها معه ولو اردت
الكشف عن ذلك فانظر هل لقولك اردت
الفعل الفلاني ولم يتعلق ارادتي به معنى
صالح ام لا ولا شك ان ليس له معنى صالح
كما ليس لقولك علمت الامر الفلاني ولم تعلق
علمي به وهل العلم الا انكشاف المعلوم ومتى
تحقق العلم تحقق تعلقه بالمعلوم ومتى لم تحقق
لم يتحقق فافهم فانه دقيق وبالفهم حقيق قوله
وجوابه محصله اختيار الشق الاول يعني ان

تعلق القدرة باحد المقدورين تحتاج الى مرجح
هو الارادة ولا يلزم التسـ لان الارادة
يتعلق باحد المقدورين لذاتها من غير احتياج
لها الى مرجح يوجب تعلقها به اولا
فيه نظر لانه لم يثبت التسـ فيما مر من كلامه
من جهة احتياج تعلق الارادة باحد المقدورين
الى مرجح ليجيب عنه بانها يتعلق باحد المقدورين
بذاتها فلا يلزم التسـ بل اثبت التسـ في كلامه
بان المرجح الذي هو الارادة ايضا مقدور له سبحانه
وقدرته متعلقة بها وتعلق القدرة بها يحتاج
الى مرجح لان نسبة القدرة اليها ايضا على السوية
وذلك المرجح الذي يرجح تعلق القدرة بالارادة
ايضا مقدور له سبحانه فيحتاج في تعلق القدرة

اليه الى مرجح آخر وهلم جرا فيلزم التسـ في المرجحات
التي يوجب تعلق القدرة بالمقدورات
ولا يندفع هذا التسـ بما ذكر من ان المرجح هو الارادة
وهي تتعلق باحد المقدورين من غير حاجة الى مرجح
اذ ليس الكلام في مرجح تعلق الارادة ولا يلزم
التسـ من هذا بل الكلام في مرجح تعلق القدرة
فانه كما عرفت يوجب التسـ فمنع لزوم
هذا التسـ منحصر في ان يقال ان يقال ان
المرجح لتعلق شيء هي الارادة وهي غير مقدورة
فلا تحتاج تعلق القدرة بها الى مرجح آخر
او يقال انها مقدورة ومرجح تعلق القدرة
بها هي نفسها اذ هي بذاتها كافية لترجيح تعلق
القدرة بها لانها مقدورة ومرادة بارادة

الم

من نفسها فلا يلزم التسـ وهذا النظر الذي ذكرنا
لك هو الذي ياتي في كلامه بعده مرتب
بقوله فان قلت اذا كان تعلق القدرة
لاحد الضدين فعلا لذات المريد فتاثيره
اما بالارادة او الايجاب فهذا الجواب
الذي ذكرا ولا بقوله وجوابه ليس متوجها على
تقريره المذكور اولا ليحتاج الى الدفع الذي
ذكره بقوله فان قلت فالاولى في تقرير
دليل الفلاسفة ان يقال انه تعالى لو كان
فاعلا بالقدرة فتعلق قدرته باحد مقدوريه
ان افتقر الى مرجح ينقل الكلام اليه بان يقول
نسبة المرجح ايضا الى احد المقدورين على السوية
فيحتاج الى مرجح آخر يوجب تعلق القدرة باحدهما

فيلزم

فيلزم التسـ وان لم يفتقر اليه لزم سد باب
اثبات الصانع ليرد عليه ما ذكره بقوله وجوابه
اذ حينئذ يتوجه عليه ان المرجح هو الارادة
وليست نسبتها الى احدهما على السوية فانها
تتعلق باحدهما من غير احتياج الى مرجح
قوله فان قلت نسبة الارادة ملخصه
اثبات التسـ على تقدير ان تكون الارادة
مرجحة لتعلق القدرة اذ مضمونه ان نسبة الارادة
الى طرفي المراد المقدور كنسبة القدرة اليهما
على السوية اذ لا يمكن غير ذلك كما ذكروا اذا
كان نسبتها على السوية فتعلقها باحدهما ان لم
يحتج الى مرجح لزم سد باب اثبات الصانع
وهو محال وان احتاج الى مرجح ينقل الكلام اليه

فيلزم السلم فقد ثبت المقدمة الممنوعة [illegible]

ثم قوله لم يتصور تعلقها باحدهما لذاتها

امتنع زوال تعلقها باحدهما به لان ما بالذات

لا يزول لاستحالة زوال ما بالذات فان قيل

لا نسلم استحالة ذلك فيجوز ان يكون تعلقها

باحدهما لذاتها ثم يزول بواسطة الغير فيتعلق

بالآخر كما اذا اقتضى جسم كونه في مكانه الطبيعي

ومع ذلك قد لا يكون فيه لمانع خارجي قلنا

ان ما بالذات ههنا لم يزل فان ما بالذات

هو اقتضاء الجسم كونه في مكانه الطبيعي وهو

معه دائما وان لم يكن في مكانه الطبيعي نعم زال

عنه حصوله في مكانه الطبيعي وليس هذا ما

بالذات فان قلت سلمنا استحالة زوال

ما

ما بالذات لكن قوله وان لم يكن نسبتها

اليهما على السوية بل كان تعلقها باحدهما

لذاتها لم يتصور تعلقها بالآخر ممنوع لجواز

ان لم يكن نسبتها اليهما على السوية بان تقتضي

تعلقها باحدهما ومع ذلك لا اقتضاء تعلق

بالآخر للغير قوله لاستحالة زوال ما بالذات

قلنا سلم ذلك لكن مع تعلقها بالآخر لم يلزم

زوال ما بالذات لان ما بالذات هو

اقتضاء التعلق باحدهما وهو باق مع التعلق

بالآخر قوله وترجح الضدين معا اذ بتعلق

الارادة باحد الطرفين لذاتها يترجح ضد

وبتعلقها بالآخر لامر خارج عن ذاتها يترجح ضد آخر

فيترجح الضدان معا وانت تعرف ان هذا

مبني على ان الارادة او لم يكن نسبتها الى
الطرفين على السوية كانت متعلقة باحد الطرفين
وهذا ممنوع كما مر لجواز ان لم يكن نسبتها اليهما
على السوية بان تقتضي تعلقها باحدهما ومع
ذلك لم يكن متعلقة باحدهما لذاتها فان اقتضاء
التعلق لا يوجب التعلق بالفعل كما عرفت
في الجسم فانه تقتضي الحصول في مكانه الطبيعي
ولكن اقتضاءه لا يوجب الحصول فيه بالفعل
قوله قلت مضمونه اختيار الشق الاول
ومنع لزوم سد باب الصانع يعني ان
نسبة الارادة الى الضدين على السوية ومن
تعلقها باحد الطرفين لا يلزم الترجح بلا مرجح
ليلزم سد باب اثبات الصانع بل يلزم

منه

منه الترجيح بلا مرجح وبني هذا لا يلزم السد
قوله فان قلت مضمونه انه على الشق الاول
يلزم الترجح بلا مرجح كما يلزم عليه الترجيح بلا مرجح
فان الترجيح بلا مرجح لازم بالنسبة الى تعلق الفعل
الارادة وهذا يستلزم السد فتحصله بحسب
الاداب اثبات المقدمة الممنوعة
قوله قلت محصل هذا بحسب الآداب
منع لزوم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى تعلق
الارادة يعني كما لا يلزم الترجح بلا مرجح بالنسبة الى الارادة
الى الفعل كذلك لا يلزم بالنسبة الى تعلق الا
فان التعلق كالفعل المقدور مقدور صادر من
الفاعل نعم يلزم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى التعلق
وهذا ليس بمحال فاللازم غير محال والمحال غير لازم قوله

لازم الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح لازم بالنسبة الى

فان قلت تعلق الارادة فعلا للمريد محصله
انه اذا كان تعلق الارادة فعلا للمريد كما ذكرت
فی قوله قلت یلزم التس لان تاثیر المرید فیه
لیس بالایجاب والا لزم کونه موجبا کما هو مذهب
الحکیم بل تاثیره بالاختیار فیحتاج المرید فی تاثیره
فیها الی ارادة اخری وهکذا الی غیر النهایه فیلزم
التس وهو مح وعلی هذا مربوط بما قبله اعنی
قوله قلت ویمکن ان یقال انه اعتراض آخر
علی قوله وجوابه فان قوله وجوابه کان منعا
للزوم التس وهذا اثبات له او اثبات
الایجاب الذی هو مطلوب الحکیم وعلی التقدیرین
فهو کلام من جانب الحکماء ویرد لا یتصور
التمکن من الترک فلا یکون قادرا بمعنی صحة الفعل والترک

اقول

اقول یمکن ان یجاب عنهم بانه علی هذا یلزم
الایجاب بالاختیار والایجاب بالاختیار
لا ینافی الاختیار بالذات الذی ذهب الیه
المتکلمون بل یحققه وانما النزاع فی کونه موجبا
بالذات ای من غیر قدرة واختیار فان اعترفت
الحکماء بکونه موجبا بواسطتهما فالمتکلمون لا ینازعونهم
فی التسمیه ویرد قلت نختار ان تاثیره فیه ای فی
التعلق بالارادة ولا نسلم لزوم التس مضمون
هذا اختیار الشق الاول ومنع لزوم التس
لان تعلق الارادة فعل ارادي لا یحتاج فی صدوره
عن المرید الی ارادة اخری غیر نفسها فانها
مرادة بالذات وغیرها من الافعال الارادیة
مرادة بها کما ان الشمس منیرة بالنور ولکن النور

بينه بذاتها وكان الجسم الابيض مفرق للبصر
بواسطة البياض القايم به ولكن البياض مفرق
للبصر لذاته من غير احتياج الى بياض آخر قايم به
الى غير ذلك من الامثلة [illegible] فان قلت كلام
من جانب الحكماء ومحصله ان تعلق الارادة لا يجوز
ان يكون فعلا اراديا بارادة هي نفسها والا لزم تعليل
الشيء بنفسه فان الفعل الارادي هو الذي يكون الارادة
سببا له فلا يصح ما ذكره المتكلمون في جواب الحكماء
من ان تعلق الارادة فعل ارادي بارادة هي نفسها
فمحصل دليل الحكماء على هذا انه سبحانه لو كان
فاعلا مختارا لم يكن تعلق اختياره فعلا له واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلان
تعلق الارادة فعل له بلا ريب واما بيان

الملازمة فلان الفعل منحصر لا محالة في الفعل الايجابي
والفعل الاختياري وهذا ليس من قبيل الاول
لانه خلاف المفروض لاستلزامه الايجاب
ولا من قبيل الثاني والا لزم تعليل الشيء بنفسه
لان الفعل الاختياري ما كان الاختيار سببا له
فلو كان تعلق الاختيار فعلا اختياريا لزم تعليل
الشيء بنفسه وهو محال وعلى هذا التقرير لا يرد
عليه ما اورد عليه بقوله قلت لا نسلم صدق
ما ذكرتم من القضية اذ لم تتعرض في هذا التقرير
لهذه القضية ولم يذكر هذه القضية فيه فمنع صدقها
لا يضر دليل الحكماء على ايجابه سبحانه بل الذي يرد
عليه هو ما ذكرنا من ان الايجاب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بالذات فيكون تعلق الاختيار

فعلا ايجابيا لا يوجب خلاف المفروض اذ
المفروض هو الاختيار بالذات وهذا
لا ينافي كون الاختيار فعلا ايجابيا وكذا يرد
عليه ان الاختيار فعل اختياري قوله لو كان
اختياريا لزم تعليل الشي بنفسه قلنا لا نسلم
لزومه قوله في اثباته ان الفعل الاختياري ما يكون
الاختيار سببا له قلنا ممنوع بل الفعل الاختياري
اعم من ذلك فان الفعل الاختياري ما كان بالاختيار
اي ما كان معه سواء كان الاختيار سببا له
كسائر الافعال الاختيارية او لا يكون سببا
ولكن كان معه كالاختيار نفسه وهذا نظير المنير
فانه اعم من ان يكون منيرا بنور زائد او يكون
منيرا بنفسه فكما ان المنير لا يلزم ان يكون منيرا

بسبب النور فكذلك الفعل الاختياري لا يلزم
ان يكون بسبب الاختيار بل يلزم ان يكون معه
وان شئت تقريره قوله فان قلت بحيث يرد
عليه قوله قلت لا نسلم صدق ما ذكرتم من القضيه
فلا بد ان نقول نحن نعلم بالضرورة ان تعلق
الارادة لا تدخل في علة نفسه لان الشي لا يكون
علة لنفسه واذا لم يدخل في علة نفسه لا يكون تاثير
المريد فيه بالارادة فلا يصح قوله قلت كما ان
تاثيره فيه بالارادة وليس تاثيره فيه بالايجاب
ايضا كما عرفت فاذا لم يكن للفاعل امر داع الى
تحصيل ذلك التعلق لكان صدوره عنه ترجيحا
بلا مرجح وهو غير جائز وح يرد عليه ما اورد عليه
قوله قلت لا نسلم صدق ما ذكرتم من القضيه

او مفهومه لا نسلم ان الترجيح بلا مرجح غير جايز بل
هو واقع فكيف يكون غير جايز ويمكن ان يقرر بوجه
آخر وهو انه سبحانه لو كان مختارا لكان تعلق
اختياره فعلا له وهو ليس فعلا له بالايجاب
لانه خلاف المفروض ولا بالاختيار والا لزم تعليل
الشيء بنفسه واذا كان كذلك كان صدوره عنه
ولا صدوره على السوية اذ لا اختيار داع الى صدوره
ولا ايجاب فكان صدوره ولا صدوره سيان
فاذا صدر عنه لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال وجوابه
انا لا نسلم استحالة الترجيح بلا مرجح فان قيل العقل
الصريح الحاكم باستحالة الترجح بلا مرجح يحكم باستحالة
الترجيح بلا مرجح فانه مثله فانه اذا كان صدور شيء
عن فاعل كلا صدوره فصدوره عنه دون لا صدوره

مثل

مثل الترجح بلا مرجح فلو جاز احدهما جاز الآخر
ولو استحال احدهما استحال الآخر قلت هب
انه كذلك لكن لا نسلم ان صدور المتعلق عنه ولا صدوره
سيان بل التصديق بفايدة الفعل المراد يرجح
صدور تعلق الارادة عن الفاعل وبالجملة
فمرجح تعلق القدرة بالفعل المراد هو تعلق الارادة
ومرجح صدور تعلق الارادة عن الفاعل هو التصديق
بفايدة ما للفعل المراد ولذا اذا قيل لك لماذا
فعلت الفعل الفلاني تقول لاني اردته واذا قيل
لك لماذا اردته تقول لاني تخيلت فيه الفايدة
الفلانية فان قلت كون التصديق بالفايدة
مرجحا لتعلق الارادة لا يصح في الله سبحانه لان افعال
الله لا تتعلق بالاغراض والتصديق بالفايدة

لیس الا الغرض قلت هذا مذهب المتکلم
المعترض ولا یلزم للعرض رعایة مذهبه ولو سلمنا
لزومه فنقول ان افعاله سبحانه لا تتعلق بالاغراض
ولکنه تتعلق بالحکمة والمصلحة وعلم الله تعالى بالفائدة
العایدة الى خلقه هو الحکمة والمصلحة وهو المرجح
لصدور تعلق الارادة عنه ولیس هذا غرضا
فان قلت اذا کان علمه مرجحا لتعلق الارادة
یلزم الایجاب بالعلم قلت الایجاب بالعلم
لا ینافی الاختیار بالذات کما ان لنا اختیارا
فی افعالنا بمعنی صحة الفعل والترک ولکن بعد
علمنا بالفایدة المرجحة للفعل وبعد حصول سایر
اسباب الفعل یجب منا الفعل وهذا لا ینافی
اختیارنا بالذات هذا ولکن قد عرفت

ان

ان الحکما ایضا قایلون باختیاره سبحانه
بمعنی ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل
ولکن لزمهم الایجاب بالعلم لقولهم بالعنایة
الازلیة اعنی العلم فالفریقان قایلان
بالاختیار بالذات ولکن یلزمهم الایجاب
بالعلم الا ان العلم عند الحکماء عین الذات
وعند المتکلمین زاید کما عرفت قوله
فان قلت لا نسلم انه یبتدی باکل جانب
هذا منع علی دلیل ما ادعوه من وقوع الرجح
بلا مرجح حیث قالوا ان الجایع یبتدی باکل
جانب من الرغیف من غیر مرجح وتقریر المنع
انا لا نسلم ان الجایع یاکل من جانب من الرغیف
من غیر مرجح لجواز ان یکون المرجح ههنا قربه

او حسن لون ذلك الجانب او نضجه او غيرهما
اقول لا شك ان الجايع يبتدي بالكل
جانب ولا يخطر بباله قرب ذلك الجانب
اليه ولا حسن لونه ولا نضجه ولا شي غيرهما
بل الجايع المفرط جوعه يبتدي باكله من غير
ان يخطر بباله مرجح من هذه المرجحات
ولو كانت وكذلك الهارب الخايف
من عدوه خوفا مفرطا اذا وصل الى طريقين
متساويين في النجاة من العدو وخلاصه
فهو يسلك في واحد منهما من غير ان يخطر
في خاطره مرجح لكثرة شغل نفسه بالخوف
من العدو فلو جاز الترجيح بلا مرجح لم يهرب
الهارب من احدهما من غير ملاحظة مرجح هذا

ولكن

ولكن هذا الكلام وجداني لا يصلح للالزام قوله
قلت تعرض هذا اثبات للمقدمة الممنوعة
ومضمونه ان الرغيف المتساوي الاجزاء
قربا وبعدا من الآكل ونضجا ولونا يبتدي
الجايع المفرط الجوع باكل طرف منه ولا مرجح
عنده فقد وقع الترجيح بلا مرجح قوله واعرض
محصله منع على دليل اثبات المقدمة الممنوعة
الداله على وقوع الترجيح بلا مرجح اذ ملخصه
انه لا يمكن وجود رغيف متساوي الاجزاء
نضجا ولونا وقربا وبعدا من الآكل بل فيه
اقامة البرهان على عدم وجود رغيف كذلك
وعلى تقدير وجود رغيف متساوي الاجزاء
فالجايع لا ياكل منه شيئا الى ان يموت

جوعا اذ المحال يجوز ان يستلزم محالا آخر
قوله وهذا كما ترى مضمونه انه لا حاجة
لنا الى اثبات وقوع الترجيح بلا مرجح
اذ يكفينا منع استحالته لابطال دليلهم
نعم لو اثبتنا وقوعه كان وجها آخر لابطال
كلامهم ولا يتم كلامهم الا باثبات استحالته
وهم لا يقدرون على ذلك قوله ثم ان
ما ذكره منقوض بصور يعني ان قولكم الترجيح
بلا مرجح محال منقوض بصور فان في كل واحد
من هذه الصور ترجيح بلا مرجح فان النقط المفروضة
في الفلك كلها متساوية المهية فجعل احدها
للقطبية دون غيرها ترجيح بلا مرجح وكذلك
الخطوط المفروضة فيه متساوية المهية فجعل

محورا دون غيرها ترجيح بلا مرجح اول
انما يكون مثل هذا ترجيحا بلا مرجح اذا كان
المرجح منحصرا في اختلاف المهية ليكون
التساوي فيها مستلزما لعدم المرجح واما اذا لم
ينحصر فيه فلا يكون مثله ترجيحا بلا مرجح
لجواز ان يكون المرجح امرا غير المهية نظير ذلك
ان افراد الانسان مثلا كلها متساوية
في المهية مع ان لكل واحد منها مخصوص
لكمال لمرجح يقتضي ذلك غير المهية فان بعضا
من افراده انبياء وبعضهم اولياء وبعضهم
كفار وليس ذلك الا لمرجحات غير المهية
من استعداد وكل بعض لكمال كمال يليق به
قوله تطبيق القطبان هما النقطتان

الثاني لا تتحركان في الكرة عند تحركها فان الكرة
اذا تحركت تتحرك كل نقطة تعرض عليها
الا نقطتي القطب ومن حركة كل نقطة يرتسم
دايرة في الكرة هي المدار فالمدارات
دواير يرتسم عند حركات النقط المتحركه
على الكرة والدايرة العظمة التي بعدها عن
القطبين على السوية هي المنطقة والقطر
الواصل بين القطبين هو الخط المار على
المركز هو المحور وهو لا يتحرك لحركة الكرة وانما
الكرة تتحرك عليها وهو عمود على المدارات
كلها قوله نسبة الفلك هو جسم كري يحيط
به سطحان متوازيان مركزهما واحد ويسمى
الخارج منهما محدبا والآخر مقعرا وربما لا يعتبر

المقعر

المقعر كما في التداوير قوله كالمتحيرة هي الخمسة
من الكواكب السبعة السيارة غير الشمس
والقمر فانهما يسميان بالنيرين لكثرة نورهما
والخمسة الباقيه يسمى بالمتحيرة لتحيرها في سيرها
كالحيوان الهايم المتحير قوله ويمنع بطلان
مثل هذا التسلسل لانه تسلسل في الامور الاعتبارية
اقول هذه الامور الاعتبارية وان لم
يكن لها وجود في الخارج لكن لها وجود في نفس
الامر لانها ليست من الاعتباريات
المحضة التي لا وجود لها في نفس الامر كزوجية
الثلثة بل من الاعتبارات التي لها وجود في نفس الامر
دون الخارج والتسلسل فيها ايضا محال كالتسلسل في الامور الموجوده في الخارج لجريان التطبيق فيها كما يجري
في الامور الموجودة الخارجية على انا نقول

لا نسلم ان الارادات من الامور الاعتبارية
فان الارادة موجود خارجي وكذا تعلقها وهكذا
الى غير النهاية فالتسلسل فيها تسلسل في الامور
الموجودة في الخارج ولو سلمنا ان تعلق الارادة
ليس موجودا في الخارج لكن لا شك ان الارادة
صفة للمريد وهي موجودة في الخارج فلو كانت
صادرة عنه بالارادة فارادتها ليست عينها
والا لزم تعليل الشيء بنفسه فلا بد ان يكون
غيرها وينتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل في الامور
الموجودة الخارجية ولا يرد على هذا الا ما ذكرنا
من ان الفعل الارادي ما يكون مع الارادة
لا ما يكون الارادة سببا لوجودها فلا يلزم
من كون الارادة فعلا اراديا بارادة هي نفسها

تعليل

تعليل الشيء بنفسه كما مر فلا يلزم التسلسل ولو سلمنا
كونها معدومة في الخارج فلا شك في وجودها في
نفس الامر اذ ما لم يوجد في نفس الامر كان معدوما
فيه والمعدوم فيه لا يصلح لان يكون علة للموجود
في الخارج كالافعال الارادية واذا كانت
موجودة في نفس الامر وكانت فعلا اراديا
يحتاج الى ارادة اخرى في نفس الامر فيلزم
التسلسل في الامور الموجودة في نفس الامر والتسلسل
فيه محال كالتسلسل في الموجودات الخارجية
لجريان التطبيق فيهما على السوية ويرد على هذا
ما ذكرنا من جواز كون الارادة فعلا اراديا
بارادة هي نفسها فلا يلزم تعليل الشيء بنفسه
ولا يلزم التسلسل ايضا ويرد عليه ايضا ان الموجودات

في نفس الامر لا يلزم تعدد وجوداتها لجواز ان
يكون موجودة بوجود واحد في الذهن فلا يجرى
فيها التطبيق لان جريانه موقوف على تعدد و
وجود احاد السلسلة ليتصور السلسلتان
ويتصور الانطباق بينهما كما لا يخفى قوله
فان قلت نحن نعلم بالضرورة محصله ان تعلق
ارادته سبحانه ليس فعلا اراديا حاصلا بتعلق
آخر فلا يلزم التسلسل حتى يكون محالا اولا اما انه
ليس فعلا اراديا فلان تعلق ارادتنا ليس فعلا
اراديا لنا بالضرورة فكذلك تعلق ارادته
سبحانه لا يكون فعلا اراديا له سبحانه ومحصل
قوله قلت على هذا انه قياس مع الفارق اذ
لا يلزم من عدم كون تعلق ارادتنا فعلا اراديا

لنا

لنا ان لا يكون تعلق ارادته سبحانه فعلا اراديا
له سبحانه ~~فعلا اراديا له~~ سبحانه اذ فرق بين هذا
وذاك وهو ان تعلق ارادتنا ليس فعلا لنا
وتعلق ارادته تعالى فعل له تعالى واذا كان
تعلقه فعلا له سبحانه فيكون فعلا اراديا له فيلزم
التسلسل ولكن هذا التسلسل ليس بمحال لانه في الامور
الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل
ويمكن ان يقرر السؤال بوجه آخر وهو انا نعلم
ان تعلق ارادتنا ليس بارادتنا فكذلك تعلق
ارادته سبحانه لا يكون بارادته فيكون موجبا
لا مختارا فيكون هذا الكلام من جانب الحكماء
لاثبات ايجابه سبحانه ومحصل قوله
قلت انه لا يلزم ما ذكر ان لا يكون تعلق

ارادته سبحانه فعلا اراديا له سبحانه اولا لعموم
ما ذكرهن لا يكون تعلق ارادته سبحانه فعلا
اراديا له سبحانه اولا يلزم من عدم كون تعلق
ارادتنا فعلا اراديا لنا قياس تعلق ارادته
تعالى على تعلق ارادتنا قياس مع الفارق
وهو ان تعلق ارادتنا ليس فعلا لنا وتعلق
ارادته تعالى فعل له واذا لم يكن فعله سبحانه
بالايجاب لانه خلاف المفروض فهو فعله
بالارادة فيحتاج الى تعلق آخر وهكذا الى
غير النهاية فيلزم التسلسل ولكن التسلسل اللازم
ههنا ايضا ليس مما لا كما عرفنا فتم ودس
وقد يحتج على ايجابه اقول لو تم هذا الاحتجاج
دل على انه سبحانه ليس فاعلا بالارادة مطلق

سواء

سواء كانت ارادته مما يصح معها الفعل والترك
معه كما تقول بها المتكلمون او لا تكون مما يصح
معه الفعل والترك كما تقول بها الحكماء وبالجملة
هذا الدليل دل على نفي المشية مطلقا لان
المشية مطلقا مسبوقة بملاحظة الباعث
وذلك لا بد ان يكون اولى بالنسبة الى الفاعل
المريد ان شئ فيلزم استكماله بالغير وهو
محال ولا مدخل لوجوب الباعث كون الفاعل
بالارادة بمعنى صحة الفعل والترك فان الارادة
هي التي لا يتصور بدون الباعث لا غير ودس
والجواب انا لا نسلم ان الفاعل بالقصد لا بد له
من باعث سوى القصد والارادة اقول
لو تأملت وانصفت وجدت الارادة

كالقدرة متساوي الطرفين كما مر في كلامه
فلا تتعلق بأحدهما الا لامر باعث لتعلقها به
ولذا يصح ان يقال لك لماذا اردته ويصح قولك
اردته للباعث الفلاني فان قلت المشهور
ان المريد لغير باعث فعله عبث وهذا يدل
على انه يمكن الارادة بدون الباعث قلت
معناه ان المريد لغير باعث يعتد به في نظره
او في نظر غيره فعله عبث في النظر فهذا يدل
على امكان الارادة بدون باعث يعتد به
في النظر ولا يدل على امكانها بدون الباعث
مطلقا فانه محال لاستلزامه الرجحان بلا مرجح
بل العبث ما يكون لغير باعث يعتد به بحيث
يقاوم المشقة على انه سبحانه منزه عن ان يكون

فعله

فعله عبثا فلا بد له من باعث فتأمل ومن دلائلهم
على ايجابه سبحانه انه لا معنى لكون الفاعل
مختارا لانه لو استجمع جميع ما يتوقف عليه اثره
مما سميتموه ارادة واختيارا او غير ذلك
وجب ضرورة صدور الاثر عنه لامتناع
تخلف الاثر عن المؤثر التام فيكون موجبا
وان بقي شيء منها امتنع صدور الاثر عنه
لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف
عليه فلا يكون فاعلا والجواب بعد تسليم
امتناع الاثر عن المؤثر التام المختار ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي كونه مختارا
بل يحققه والنزاع انما هو في كونه موجبا
بالذات اي من غير قدرة واختيار فان اعترفتم

بكونه موجبا بواسطتها فلا تنازعكم في
التسمية هكذا في تهافت الطوسي واقول
في اصل الدليل نظر وهو انه لو تم دل على
انه يمتنع وجود فاعل بالاختيار والتالي باطل
لقولهم بان الافلاك متحركة بالاختيار وبان
افعالنا اختيارية وبان كل حيوان متحرك
بالاختيار فان الحيوان عندهم جسم نام متحرك
بالارادة ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم
انهم قائلون بكون الفلك متحركا بالاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك عنه بل قولهم
بالارادة في الكل بمعنى المشية التي مرت
في قولهم يعني ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل كما مر في الواجب فان الحركات

انهم قائلون بان الحيوان
بالارادة بمعنى صحة الفعل
والترك

والافعال

والافعال التي صدرت عن الكل
اختيارية بهذا المعنى ولكن المقدمة
الاولى واجبة الصدق في حق الكل ايضا
كما في حق الواجب والشرطية الثانية
ممتنعة الصدق ايضا في حقهم اذ يمتنع
عدم صدور هذه الحركات والافعال
التي اقتضت طبايعها صدورها عنها
ففي الكل اختيار بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل
والترك فافهم قوله محدث اول
لو قال بالزمان لكان اولى فان الفلاسفة
ايضا اتفقوا على ان العالم محدث
لكن بالذات بمعنى سبق العدم عليه

ليبطل قدم العالم

سبقا وثانيا هذا اعترض عليهم بان قولهم
بالحدوث الذاتي ينافي قولهم بالعلة التامة
البسيطة اذ كل علة تامة على هذا مركب
من العدم السابق واقول لعل قولهم
بالعلة التامة البسيطة معناه ما يكون علة
تامة موجودة والعلة التامة المركبة من العدم
ليست علة تامة موجودة لان عدم الجزء
يوجب عدم الكل وليس معناه انه يكون
علة تامة بسيطة مطلقا فان هذا القول
لا يمكن منهم فانهم قالوا بان الايجاد من
جملة العلة التامة وكذا امكان المعلول
منها فهم اعترفوا بتركيب العلة التامة التي
يكون عدم موجود فتامل قوله اما مجردات

او ماديات ما ينسب الى المادة سواء
كان نفس المادة او جوهرا حالا فيها او
عرضا فيها او فيما يحل فيها يسمى ماديات
والمجردات ما يتجرد عن النسبة الى المادة
كالعقول والنفوس فلا يرد والنقض بالنفوس
ولا بالمادة نفسها فان نفس المادة
منسوبة اليها كما مر وكذلك النفس ليست
منسوبة الى المادة كما قلنا وان كانت
منسوبة اليها بمعنى آخر فافهم قوله
دون الحركة اي تخص الحركة والا فنوعها
قديم ايضا قوله هذا المطلوب
مطلوب به هذا ليس ما ذكر من قدم العالم
على التفصيل المذكور فان هذا الدليل

لا يثبته بل يثبت قدم العالم مطلق
قوله وخالفهم في ذلك جمهور الفلاسفة
فان قيل ان افلاطون منهم وقد نقل ارسطو عنه
ان العالم حادث قلت ما نقل عنه على تقدير
صحته يأول بالحدوث الذاتي وكيف لا
والبعد المجرد عنده قديم والنفوس البشرية
ايضا عنده قديمة قوله وتوقف فيه
جالينوس ولتوقفه فيه وهو من اصول الحكمة
لم يعدوه حكيما لعدم علمه باصل كلي من اصولها
قوله كان الايجاد حاصلا اقول
يمكن تقرير الدليل بوجه اخصر واوضح وهو
انه سبحانه ان كان علة تامة للعالم كان
العالم معه في الازل والا لزم تخلف المعلول
عن

عن العلة التامة وهو محال من الاستحالة
او لانه يستلزم الرجحان بلا مرجح وان لم
يكن فيحتاج في ايجاده لموجود ما الى غيره
وهذا مع انه مسلزم للمتعين مستلزم
للمح لان ذلك الغير ان كان قديما لزم قدم
العالم لانه منه ولانه يلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال وان كان
حادثا نحدوثه ان لم يكن عن شيء لزم استغناء
الحادث عن العلة وان كان عن شيء
قديم لزم قدم الحادث وايضا يستلزم
المطلوب كما عرفت وان كان عن شيء
حادث ننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل
وهو محال ومحصل الدليل ان الباري

ان كان علة تامة للعالم لزم قدم العالم
وان لم يكن فيحتاج في احداثه الى امر آخر
حادث فيلزم التسـ وهو محال فتعين الاول
وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان كان
الباري كافيا لوجود العالم في الازل كان
العالم قديما والا لزم الرجحان بلا مرجح
حيث وجد فيما لايزال ولم يوجد في الازل
وان لم يكن كافيا كان محتاجا الى الغير
فذلك الغير ان كان قديما لزم قدم العالم
لانه منه ولانه يستلزم الرجحان من غير مرجح
حيث وجد فيما لايزال ولم يوجد في الازل
وهو محال وان كان حادثا لزم التسـ
اذ لايكون حدوثه لاعن شيء ولاعن شيء قديم

لاستحالتهما

لاستحالتهما وتحصيل هذا انه سبحانه ان
لم يكن كافيا لوجود العالم في الازل كان
محتاجا لاحداث العالم الى شيء حادث
وهو ايضا لحدوثه محتاج الى آخر فيلزم التسـ
وان كان كافيا لوجوده في الازل لزم قدمه
وهو المطلوب والا لزم الرجحان بلا مرجح
او تخلف المعلول عن العلة التامة وكل منهما
محال وعلى التقديرين يرد ما اورده الفاضل
على تقريره من غير تفاوت لكنهما اخصر
واوضح كما لايخفى على اهل النهى فيه
واجيب بمنع تفصيلي اذ تحصيله اختيار ان
جميع ما لابد منه هو الارادة التي ترجح وجود
العالم في وقت دون آخر من غير مرجح

بوجوده في الازل ومنع لزوم الرجحان بلا مرجح فان من جملة ما لابد منه

اقتضاره فلا يلزم الرجحان بلا مرجح بل يلزم
الترجيح بلا مرجح والمحال هو الاول دون الثاني
قوله واعرض مضمونه اثبات المقدمة
الممنوعة بقوله فاجيب او محصله انه لو كان
جميع ما لا بد منه موجودا في الازل ومن جملته
الارادة وتعلقها ولا يمكن ان يكون تعلقها
حادثا لانه يستلزم التسلسل وهو محال فلا بد ان
يكون قديما واذا كان تعلق الارادة بوجود
العالم قديما والعالم حادثا لزم الرجحان بلا
مرجح لان الرجحان الحاصل من ذلك التعلق
ثم الاوقات كلها لحدوثه في وقت دون
وقت رجحان بلا مرجح واقول يرد عليه
ما مر من انا لا نسلم لزومه فان الرجحان بلا مرجح

فهو حدوث شيء بلا فاعل ولا يلزم من
حدوث العالم وقدم التعلق حدوث شيء
بلا فاعل فان الفاعل له هو الله سبحانه بل
يلزم الترجيح بلا مرجح حيث كان حدوثه
ثم الاوقات كلها وخصصه تعلق الارادة
بوقت دون وقت فتخصيصه به ترجيح
بلا مرجح لا رجحان بلا مرجح والمحال هو الاول
دون الثاني كما عرفنا فهم قوله وان كان
حادثا ينتقل الكلام اليه اقول كان الاولى
ان يقول ان كان حادثا لم يكن جميع ما لا بد منه
لوجود العالم موجودا في الازل لان تعلق
الارادة بوجوده في وقته من جملته وهو حادث
على هذا التقدير هف قوله واجيب مضمونه

منع لزوم الرجحان بلا مرجح على تقدير قدم التعلق بان تعلق الارادة القديمة بوجود العالم في وقت معين فلا يلزم الرجحان
الحاصل من ذلك التعلق لجميع الاوقات اقول وعلى تقدير عموم الرجحان الحاصل منه فلا يلزم الرجحان بلا مرجح
لانه عبارة عن عدم الفاعل والفاعل ههنا موجود فلا يلزم بل يلزم الترجيح بلا مرجح والمحال
هو الاول دون الثاني كما عرفت قوله ورد مضمونه

اثبات المدعى وهو انه لو لم يكن العالم
قديما مع وجود جميع علله في الازل ولم يلزم
الرجحان بلا مرجح لكون الارادة متعلقة
بوقت حادث يلزم التسلسل لان الوقت
الحادث لا بد له من علة حادثة وهكذا الى
غير النهاية فهذا اصار دعوى مضمونه انه
لو لم يكن العالم قديما لزم التسلسل في الاوقات
والتسلسل فيها محال وعلى هذا لا يرد عليه ما يتوهم
من ان قوله ورد كلام على السند لان محصول
الجواب كان منع لزوم الرجحان بلا مرجح وسنده
ان الارادة متعلقة بوقت حادث فلا يلزم
الرجحان فهذا الكلام على السند وهو لا يدفع المنع
لانه كما عرفت دعوى وليس كلاما على السند

لا يقال

لا يقال يجوز ان يجعل كلاما على السند لانه
سند مساو ويجوز الكلام عليه لانا نقول
لا نسلم مساواته للمنع لما عرفت من السند
الآخر في كلامنا قوله فينتقل الكلام اليه اي الى
الوقت الحادث فيتسلسل اقول كان
الاولى ان يقول هذا خلاف ما فرضنا
اذ فرضنا وجود جميع ما لا بد منه في الازل واذا
كان الوقت الحادث من جملة ما لا بد منه
لم يكن جميع ما لا بد منه موجودا في الازل قوله
وللقائل ان يقول حضور ذلك محصله منع
على قوله ان التسلسل اللازم في الاوقات
تسلسل محال فانه تسلسل في الاوقات
المتوهمة التي لا وجود لها في الخارج لان الكلام

في اوقات قبل وجود العالم والتسلسل فيها
ليس بمحال وقال بعض رفقائنا زاده الله
رحمه ولو سلمنا وجود تلك الاوقات في الخارج
فالتسلسل اللازم فيها انه في الامور الغير المجتمعة
والتسلسل الواقع فيها ليس بمحال هذا اقول
يرد على كلام الفاضل المصر ان تلك الاوقات
ليست متوهمة فانها من جملة علل العالم وما هو
من جملة علله لا يكون من الامور المتوهمة الصرفة
بل لا بد ان يكون من الموجودات في نفس الامر
والتسلسل فيها محال فان قلت وقت حدوث
العالم من جملة علله وهو موجود في نفس الامر
واما وقت وقته فليس من جملتها قلت
مع انه من جملتها لكونه علة لوقت العالم الذي هو

موجود في نفس الامر فالاوقات متسلسلة ويتم
في المهية فاذا لم يكن وقت العالم متوهما
صرفا فكذلك وقت الوقت لا يكون متوهما
صرفا بل يكون موجودا مثل وقت العالم
وعلى كلام الفاضل الرفيق زاده الله رفعه
يرد ان وقت العالم مجامع له وكذلك وقت
هذا الوقت ايضا مجامع له لانه وقته
كوقت العالم له فالتسلسل اللازم في الاوقات
ثم في الامور المجتمعة الغير المتوهمة والتسلسل
فيها محال فافهم وليس فتامل كان وجه التامل
ما اوردنا على كلامه من ان الاوقات
ليست متوهمة صرفة بل هي موجودات
في نفس الامر فلو كانت مجتمعة مترتبة

كان التسلسل فيها محالا فافهم قوله ووقت
آخر سابق عليه اقول سبقته ممنوع
لان وقت حدوث العالم كما هو مجامع
له لانه وقته كوقت العالم والمجامع للمجامع
مجامع فالتسلسل في الاوقات تسلسل في الامور
المجتمعة والتسلسل فيها محال فلا يرد عليه
ما اورده الرفيق قوله وبانه يجوز ان يكون
هذا معطوف على قوله بانه في قوله واجيب
بانه فهذا جواب آخر عن اعتراض الحكماء
المذكور بقوله واعترض ومحصوله اختيار
الشق الثاني وهو حدوث التعلق وتسليم
لزوم التسلسل ومنع استحالته قوله واتصاف
المحل بها لا يستلزم كونها موجودة باحد

للعالم غير سابق عليه فكذلك وقت حدوث [illegible] وقته مجامع له

الوجودين اقول لانك ان اتصاف
المحل بمعدوم صرف محال فان اتصاف
الشيء بما لا يكون موجودا الا في الخارج ولا
في الذهن محال بين الاستحالة وكذلك
المعدوم الصرف لا يكون من جملة علل العالم
فما كان من جملة علل العالم لا بد ان يكون
موجودا باحد الوجودين وكذا ما كان المحل
موصوفا به يكون موجودا باحد الوجودين
فالتسلسل في الارادات التي من جملة علل
العالم الموصوفة بها المحل يكون تسلسلا في
الامور الموجودة باحد الوجودين والتسلسل
فيها محال لجريان التطبيق فيها ولو سلمنا
ان علل العالم لا يلزم ان يكون موجودا

باحد الوجودين وان اتصاف المحل بها
لا يوجب كونها موجودة باحد الوجودين
فنقول لا شك في علم الباري تلك الارادات
الموصوفة بها المحل الثابتة لما عليه العالم
فانه تعالى يعلمها ويعلم انها من جملة علله ومعلم
ان المريد موصوف بها لانه لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فلها ثبوت بحسب العلم وهذا يكفي لجريان
التطبيق اذ يوجد معلومات مترتبة مجتمعة
متسلسلة الى غير النهاية ويمكن ان يقال
يجوز ان يكون تلك المعلومات معلومة له سبحانه
بصورة علمية واحدة فلا يكون صورا علمية
غير متناهية حتى يجري فيها التطبيق فان قيل

لا شك

لا شك في علمه سبحانه بتفاصيل المعلومات
ولا شك ان العلم التفصيلي لا بد له من
من صور متعددة منفصلة على قدر تعدد
المعلومات فان كانت غير متناهية كانت
غير متناهية قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان
يكون صورة واحدة علما تفصيليا لجميع المعلومات
فان الحكما يقولون ذاته تعالى علم لجميع المعلومات
فلم لا يجوز ان يكون صورة واحدة صورة
علمية لجميعها فافهم ودله فلم لا يجوز ان يكون
تلك التعلقات امورا متعاقبة ويكون
كل سابق منها شرطا للاحق الى ان ينتهي
الى تعلق هو شرط لحدوث الاجسام وبطلان
التسلسل في الامور المتعاقبة لم يثبت عندهم

اقول لانشك ان تعلق الارادة بوجود
موجود مجامع له اذ لا يجوز تخلف المراد
عنه لانا فرضنا انه كاف في وجوده كما
قال حيث وصف الاثر بقوله يلزم ان يكون
الاثر الذي يكفي في وجوده هذا التعلق قديما
فان قلت هذا في التعلق القديم وكلامنا
في التعلق الحادث قلنا الحادث ايضا
كذلك لان التعلق الحادث هو الذي اوجب
حدوث العالم فان حدوث العالم لحدوثه
فهو معه ومقارن له فكل حادث مقارن
تعلق الارادة به وهكذا الى غير النهاية والمقارن
للمقارن مقارن كما لا يخفى فالتسلسل اللازم في التعلقات
تسلسل في الامور المرتبة المجتمعة ولو سلمنا

انها

انما هو مجتمعة في الوجود الخارجي فلانسلم
انها مجتمعة الوجود في الوجود العقلي اعني
علم الباري ووجودها في العقل مجتمعة يكفينا
في اجراء التطبيق كما مر فان قلت
لا يكفي في اجراء التطبيق اجتماع الوجود
بل لا بد من الترتب بينها والتعلقات
وان كانت مجتمعة الوجود في العقل
لكنها ليست مترتبة فيه فلا يجري فيها
التطبيق قلنا ترتب وجودها في الخارج
يوجب نحو ترتيب لها في العقل لانه ينقلها
مترتبة كما في الخارج فتأمل فانه حقيق بالتأمل
الدقيق قوله وبانه يجوز ان يكون حادثا ايضا
هذا ايضا معطوف على قوله بانه في قوله

وحاصله انه يجوز ان يكون الوجود حادثا في الوجود العقلي واحدها مقدم بالذات على الآخر فلا يجري التطبيق

واجيب بانه فهو ايضا جواب آخر عن
الاعتراض ومضمونه اختيار الشق الثاني
اعني حدوث التعلق ومنع لزوم التسـ
لان التعلق لكونه امرا عدميا لا يحتاج الى علة
قوله وبانه يجوز ان يكون المخصص
لتعلق هذا ايضا معطوف على قوله بانه
في قوله واجيب بانه فهو جواب آخر
عن الاعتراض المذكور ولكن مضمونه اختيار
الشق الاول ومنع لزوم الرجحان بلا مرجح
يعني ان التعلق قدم ولا يلزم من قدم التعلق
الكافي في وجود العالم ومن حدوث العالم
الرجحان بلا مرجح لان مرجح تعلق ارادة
الله بوجود العالم في وقته المعين هو علمه

تعالى

تعالى بانه حاصل في وقته المعين اقول
فعلى هذا يكون الوقت من جملة ما لا بد منه
في وجوده لان الارادة الازلية لعلمه الازلي
قد تعلقت بوجوده في وقته المعين فما لم يحضر
الوقت لم يوجد العالم فلا يكون جميع ما لا بد منه
حاصلا في الازل وقد فرضناه حاصلا فيه
كما عرفت في الجواب لانه اختيار الشق
الاول اعني كون جميع ما لا بد منه حاضرا في الازل
هذا ثم اعلم ان هذا الجواب بحسب الظاهر
من عبارته ليس كما ينبغي اذ ليس فيه اختيار
شق من احد شقي الترديد الذي في الاعتراض
فلا يندفع به الاعتراض اما انه ليس فيه اختيار
الشق الثاني فظاهر واما انه ليس فيه اختيار

الشق الاول فلان الشق الاول هو ان
نفس الارادة غير كافية في حصول المراد
بل لا بد من تعلقها فان كان ذلك
التعلق قديما يلزم ان يكون الاثر الذي يكفي
في وجوده هذا التعلق قديما ايضا اذ لو اختص
الاثر الذي يكفي في وجوده هذا التعلق بوقت
دون وقت لزم الرجحان بلا مرجح
لان الرجحان الحاصل منه يعم الاوقات
كلها فليس في الاعتراض تعرض لمخصص
التعلق حتى يجيب عنه بان المخصص لتعلق
ارادة الله لوقته المعين هو علمه الازلي
فالاولى في العبارة ان تقول ان التعلق
قديم ولا يلزم من قدمه مع انه كاف في وجود

العالم

العالم قدم العالم بل يجوز ان يكون حادثا
قوله لو كان حادثا لزم الرجحان بلا مرجح
قلنا لا نسلم لزومه لان المرجح لوقوع العالم
في وقته مع قدم التعلق هو ان الارادة
للعلم الازلي قد تعلقت بوجوده في وقته
فالمرجح لوقوعه فيه علمه الازلي بانه يكون فيه
وقد عرفت ما يرد على التقريرين من انه
يلزم منهما خلاف المفروض اذ لو كان
المرجح لوقوع العالم في وقته علم الازلي
بانه يقع في ذلك الوقت يكون ذلك الوقت
من جملة ما لا بد منه للعالم فلا يكون جميع ما لا بد
منه حاضرا في الازل وقد فرضناه حاضرا
هف فالاولى ان يقال جميع ما لا بد منه لنفس

حاصلا في الازل اذ من جملته ما لا بد منه وقته
ووقته الذي يتبع فيه قولكم يلزم التسلسل قلنا
ممنوع وانما يلزم ان لو كان الوقت موجودا
خارجيا محتاجا الى علة آخر موجود خارجي وهو
ممنوع فانه امر وهمي لا يحتاج الى علة موجودة
في الخارج وان لو كان للوقت وقت وهو
ممنوع بل الوقت حادث لا يحتاج الى
وقت آخر ولو سلمنا انه محتاج الى وقت
آخر فالتسلسل في الاوقات تسلسل في الامور
المتوهمة اذ الزمان ليس موجودا خارجيا فتامل
قوله ورد محصله ان العلم لا يصلح لان يكون
مخصصا لتعلق الارادة بوقت معين لان
العلم تابع للمعلوم اقول انت تعلم

قوله وان لو كان للوقت ظرف علة
قوله ان لو كان له
منه

ان هذا الكلام على السند لان محصل الجواب
على ما قررنا لك منع على قولهم ان تعلق
الارادة لو كان قديما والعالم حادثا
لزم الرجحان بلا مرجح اذ لم يجوز ان يكون
التعلق قديما والعالم حادثا ولا يلزم الرجحان
بلا مرجح لجواز ان يكون المرجح هو العلم
الازلي ومحصل الرد انه لا يجوز ذلك
فهو ابطال للسند بالدليل وكلام عليه
وهو لا يجوز الا اذا كان السند مساويا
للمنع بان لا يكون للمنع سند آخر وهذا ليس
مساويا له لما سيجيء من سند آخر في كلام
المعتزلة قوله ويمكن ان يقال مضمونه منع
على دليل ابطال السند اذ كان محصله انه

لايجوز ان يكون العلم مرجحا لتعلق الارادة
لان العلم تابع للمعلوم فهو متاخر عنه وهو
عن تعلق الارادة فلو كان مرجحا له لكان
متقدما عليه فيلزم تقدم الشئ على نفسه او
تاخره عن نفسه ومضمون هذا انا لا نسلم
ان العلم تابع للمعلوم بل الامر بالعكس فان
العلم الفعلي متبوع للمعلوم وعلم الله سبحانه
من هذا القبيل فيجوز ان يكون مرجحا لتعلق
الارادة ولا يلزم تقدم الشئ على نفسه ولا تاخره
عنها قوله فيجوز ان يكون مخصصا اي مخصصا
لتعلق الارادة او الكلام فيه وليس معناه
انه يجوز ان يكون مخصصا لايقاع العالم في وقته
وكذا ليس معناه انه يجوز ان يكون مخصصا

لتعلق القدرة باحد المقدورين او ليس الكلام
في هذين الامرين بل الكلام في مخصص تعلق
الارادة واذا عرفت هذا ظهر لك ان
لا صورة لقوله فان قلت فافهم قوله
فان قلت محصله استدلال على انه لا يجوز
ان يكون العلم مخصصا او لو كان مخصصا
او صالحا للتخصيص لم يثبت الارادة لان
اثباتها انما هو للتخصيص اقول قد عرفت
ان هذا الاعتراض انما يرد ان لو فسر التخصيص
في قوله قبل فيجوز ان يكون مخصصا بتخصيص
ايقاع العالم في وقته او بتخصيص تعلق القدرة
باحد المقدورين او على هذين التفسيرين
يرد انه لا يجوز ان يكون العلم مخصصا

اذ لو جاز لم يثبت الارادة لان اثباتها
انما هي لتخصص تعلق القدرة باحد المقدورين
او لتخصيص ايقاع العالم في وقته ولكن
ليس الكلام في هذين التخصيصين بل الكلام
في تخصيص تعلق الارادة واذا فسر بما فسرنا
من ان معناه فيجوز ان يكون العلم مخصصا
لتعلق الارادة فظاهر وعلى هذا بل لا صورة له
اصلا اذ معناه على هذا انه لو كان العلم
صالحا لتخصيص تعلق الارادة لم يثبت
الارادة لان اثباتها انما هو للتخصص فاذا
صلح العلم للتخصص استغنى عن الارادة اذ
حينئذ يرد ان اثبات الارادة ليس لكونها
مخصصا لتعلق الارادة حتى يقال انه اذا صلح

العلم

العلم له استغنى عن اثباتها بل اثباتها انما
هو للتخصص تعلق القدرة باحد المقدورين
لم يقل القائل في قوله يمكن ان يقال ان
ان العلم صالح للتخصص تعلق القدرة حتى يرد
عليه انه ح يلزم الاستغناء عن الارادة
بل قال انه صالح لتخصيص تعلق الارادة
ولا يلزم من صلاحيته لهذا الاستغناء عن
الارادة بل يلزم منه اثباتها فان مخصص
تعلق الارادة انما يكون بعد اثبات الارادة
فالاولى ان يقال ان العلم لو صلح لكونه مخصصا
لتعلق الارادة في وقت لصلح ايضا لتعلق
القدرة باحد المقدورين ايضا فلم يثبت
الارادة اذ هي انما يثبت لهذا وهذا ويمكن

حمل كلامه على هذا فافهم قوله ولا يلزم في
سواله رعاية مذهبه هذا مسلم ولكن يلزم
على المتكلمين بمقتضى مذهبهم الايجاب
لان علمه تعالى بالاشياء على ما هي عليه في ذواتها
يوجب وجوب وقوعها على ما هي عليه فيها
كما اعترف به حيث قال لو افاد تعلق العلم
بالفعل وجوبه وامتناع خلافه يلزم الايجاب
وسلب الاختيار ولذلك ما ذكر الامام
حجة الاسلام الغزالي في تهافته ابطال قول
الحكماء بالايجاب فانه يلزمنا ويلزمهم وليت
الكلام في الاختيار والايجاب ما قال
الشيخ الامام محيي الدين العربي ان الاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك بالنسبة الى ذات

الممكن

الممكن واقع فان الوجود والعدم بالنسبة الى
ذاته على السوية فيصح الفعل والترك بالنسبة
الى ذاته واما بالنسبة الى ذات الله سبحانه
ومشيئته في الممكنات فلا لان مشيئته
تعالى في الممكنات واحدة ولا يصح ان يقع
خلافها كما لا يخفى واليه اشار سبحانه وتعالى
بقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن
حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس
اجمعين قوله وزعمت المعتزلة ان المرجح هو
المصالح حاصله ايضا اختيار الشق الاول
من اعراض الحكماء يعني ان التعلق قديم والعالم
حادث ولا يلزم من حدوثه الرجحان بلا مرجح
لان مرجح تعلق الارادة بايقاع العالم في

وقته هو المصالح اذ يحصل من ايقاعه في وقته
فوايد للمخلوقات بحيث لو لم يقع فيه لم يحصل
لهم هذه الفوايد ويرد على هذا ان الوقت
على هذا من جملة ما لا بد لوجود العالم فلم يكن
جميع ما لا بد منه حاصلا في الازل وقد فرضناه
حاصلا هف وايضا لا نشك في كون الوقت
حادثا وكل حادث لا بد له من علة تامة حادثة
والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
ان كانت قديمة او لزم كون الحادث بلا علة
ان لم يكن له علة تامة وكلاهما محال لان فعلته
التامة حادثة مثله وهكذا الكلام في علة علته
فيلزم التسلسل في علة الحادثة ولا يمكن ان يقال
ههنا مثل ما قال في العالم من ان علته التامة

قديمة

قديمة وتخلف المعلول عن العلة ليس محالا
اولا يلزم من تخلفه عنها المحال الذي هو
الرجحان بلا مرجح بل يلزم منه الترجيح
بلا مرجح وهذا غير مستحيل لان من جملتها
الارادة التي من شانها تخصيص المعلول
بوقت دون وقت لانه يرد عليه ان
الارادة ليست كافية فلا بد من تعلقها
وتعلقها ان كان قديما لزم قدم المعلول
الذي هو الوقت والا لزم الرجحان
بلا مرجح ولا يمكن ان يجاب عنه بان
المرجح هو المصالح الذي يقتضي وقوع المعلول
في وقت خاص لانه يلزم ان يكون للوقت
وقت الى غير النهاية وهذا هو التسلسل

المحال لان وقت الوقت يجب ان يكون
مجامعا للوقت كما ان وقت العالم يجب
ان يكون مجامعا له فالتسلسل في الاوقات
تسلسل في الامور المترتبة المجتمعة فيكون محالا
فتامل قدس سره ورد حاصل هذا الرد
ابطال السند لانهم قالوا لا نسلم لزوم الرجحان
بلا مرجح لان المرجح هو المصالح وحصول هذا
ان المصالح لا يصلح لان يكون مرجحا لانا نعلم
ضرورة ان العالم لو خلقت قبل وقته
بلحظة لم يحصل فساد ولم تختل تلك المصالح
فهذا رد للسند وهو سند غير ساد
اذ له سند آخر كما مر من ان المرجح هو العلم
ثم انه مع انه كلام على السند الغير المساوي

كلام

كلام صحيح اذ لا نسلم ان العالم لو خلقت
قبل وقته بلحظة لم يحصل فساد ولم يختل
تلك المصالح بل الضروري خلافه اعاده
فاعلم ذلك فانه دقيق قدس سره على ان
الاوقات متساوية في انفسها اقول
تساويها في الماهية ثم كيف وعند كل فرقة
الايام يكون سعيدة وغير سعيدة اما
عند المتكلمين فلقوله تعالى ليلة القدر
خير من الف شهر واما عند الحكماء
فلان عندهم لبعض الاوقات خواص
وآثار ليس لبعض آخر منها ولو سلمنا
تساوي الاوقات في الماهية فلا يلزم من
هذا عدم صلاحيتها لان يكون بعضها

منشأ لبعض المصالح دون البعض اذا اخلا عنها
في الهوية الشخصية يكفي لان يكون بعضها
منشأ لبعض المصالح لا بد لنفي ذلك من دليل
ممنوع ويلزم التسـ قال بعضهم كون هذا
التسـ محالا لا محل تامل لجواز ان يكون المخصصات
امورا اعتبارية اقول قد عرفت
ما يرد عليه من ان تلك الامور ليست اعتبارية
صرفة بحيث لا يكون لها وجود في نفس الامر
واذا كان لها وجودات في نفس الامر
مع الترتيب يكون بعضها علة لبعض تجري
فيها برهان التطبيق فلا يكون التسـ فيها
محالا ممنوع ضرورة ان ما كان حصوله
ولا حصوله بالنسبة الى الفاعل سواء لا يكون
باعثا

باعثا من فعله اقول قد عرفت ان المعتزلة
يمنعون ضرورية تلك المقدمة لجواز ان نسبة
الباعث الى الفاعل على السوية عندهم لجواز ان
يكون نفعه بالنسبة الى الغير كما مر ممنوع وثانيها
من وجوه الجواب ما ذكره المحقق الطوسي
محصله اختيار الشق الاول وهو ان جميع
ما لا بد منه للعالم موجود في الازل والعالم
ليس موجودا فيه ومنع لزوم الرجحان بلا مرجح
اذ الرجحان بلا مرجح انما يلزم اذا كانت
الاوقات موجودة قبل حدوث العالم
ولم يكن العالم موجودا فيها مع وجود علته
التامة ليلزم من وجود علته التامة فيها
رجحان من غير مرجح وليس كذلك اذ الاوقات

غير موجود وقبل حدوثه اقول كان الاولى
في التقرير ان يقال انه اختيار الشق الاول
ومنع لزوم الرجحان بلا مرجح وكذلك منع
لزوم الترجيح بلا مرجح اذ هذا ايضا انما يلزم
اذا كانت الاوقات موجودة قبل
حدوث العالم وليس لها وجود قبله ليقال
ان ايجاده في بعض دون آخر ترجيح بلا مرجح
ليكون فرقا بين هذا الجواب والجواب
الذي مضى فان مضمونه ايضا اختيار الشق
الاول ومنع لزوم الرجحان بلا مرجح لكن مع
تسليم لزوم الترجيح بلا مرجح وعلى ما ذكر من
التقرير الاول لا فرق بين الجوابين الا بسند
المنع لاشتراكهما في اختيار الشق الاول ومنع

لزوم الرجحان بلا مرجح وافتراقهما في السند
والتفرقة في السند لا يوجب التفرقة
في الجواب وعلى ما ذكرت فرق بينهما
كما لا يخفى على اهل النهى ثم اعلم ان ما ذكره
من الجواب على التقريرين ليس بصحيح لانه
وان لم يلزم الرجحان بلا مرجح ولا الترجيح
بلا مرجح لعدم الوقت قبل حدوث العالم
لكنه يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وهو محال فان قلت استحالة التخلف
لانه يوجب الرجحان بلا مرجح فاذا لم يلزم
هذا لم يكن التخلف محالا قلت لا نسلم
استحالته لذلك بل العقل الصريح يحكم باستحالته
سواء كان مستلزما للرجحان بغير مرجح اولا

كما يحكم باستحالة الرجحان بلا مرجح سوا كان للارادة
من التخلف اولا ولو سلمنا ان استحالته لذلك
فنقول ان الرجحان بلا مرجح ايضا لازم فان
لزومه لا يتوقف على وجود الاوقات قبل
حدوث العالم بل يلزم وان لم يكن الاوقات
موجودة قبله لان وجود العالم اذا كان
ممكنا في الازل ولم يوجد فيه مع وجود
علته التامة فيه ووجد في وقته مع وجود
علته التامة فيه لزم الرجحان بلا مرجح فان قلت
لا نسلم ان العالم ممكن الوجود في الازل
فلا يلزم الرجحان بلا مرجح لان لزومه موقوف
على امكان وجوده في الازل قلت فهذا جواب
آخر غير ما ذكره العلامة الطوسي وسيجئ ذكره

ان

اذ لا حاجة حينئذ الى قوله لا وجود للاوقات
في الازل بان نقول نختار الشق الاول ونمنع
لزوم الرجحان بلا مرجح لانه لا امكان وجود
للعالم في الازل وله امكان وجود في وقته
فهذا هو المرجح وايضا على هذا لا يكون الجواب
اختيار الشق الاول لان امكان وجود
العالم في الازل مما لا بد منه لوجوده في الازل
وليس هذا موجودا في الازل فلا يكون جميع
ما لا بد منه موجودا في الازل فيكون هذا الجواب
اختيار الشق الثاني وانت قلت انه اختيار
للشق الاول فتامل قوله كذلك لا يقال لم لم
يوجد العالم قبل الوقت الذي حدث
اقول وان لم نقل هذا العدم الوقت قبله

ولكن يقال لم لم يوجد في الازل ووجد في
وقته مع وجود علته التامة فيهما على السوية
وهل هذا الا رجحان من غير مرجح ثم انه يمكن
ان يقال اذا لم يكن قبل وجود العالم وقت
لم يكن العالم حادثا بالزمان لان الحادث
بالزمان هو المسبوق وجوده بوقت
لم يكن فيه بل كان العالم قديما وهو المطلوب
لان القديم هو الذي لم يسبق عليه زمان
فافهم هذا فانه من مزال الاقدام قوله
لانقال محصله اثبات الرجحان بلا مرجح على تقدير
ان لا يكون قبل حدوث العالم وقت
اذ الاوقات الموجودة بعد ما يكفي في وقوع
الرجحان بلا مرجح حيث جاز وجود العالم

في وقت بعده ولم يوجد فيه بل وجد في وقته
قوله لانا نقول حاصله منع لزوم الرجحان
بلا مرجح على تقدير عدم وقت قبل العالم لم
لان العالم حدث مع وقته واذا حدث
ووقته معه فلا وجه لطلب المرجح لان حدوث وقته
معه هو المرجح وكفى في الرجحان هذا فتامل
قوله الثالث من وجوه الجواب
النقض بالحادث كان الاولى تأخيره
عن الوجه الرابع ايضا لانه ايضا نقض تفصيلي
كالوجهين المذكورين قبل الثالث
وهذا نقض اجمالي مخالف للوجوه الثلثة
الباقية قوله اذ لا يمكن التفصي عن
هذا ايضا بوجه اخصر واوضح كما في اصله

بانه تعالى جميع ما لا بد منه للحادث اليومي
موجود في الازل اولا فان كان الاول
لزم قدم الحادث والا لزم تخلف المعلول
عن علته التامه وهو محال وان كان الثاني
فبعضه حادث لا محاله وينقل الكلام اليه
فيلزم التسلسل والا يلزم استغنا الحادث
عن العله التامه او يلزم قدمه وهو محال
وبعبارة اخرى الحادث اليومي لابد له
من علة تامه لاستحاله استغنائه عنها وهي
ان كانت قديمه كان الحادث ايضا قديما
لاستحاله تخلف المعلول عن علته التامه وان
كانت حادثه ينقل الكلام اليها فيلزم
التسلسل او قدمها وحدوثها او استغنا الحادث

عن علته وعلى هذا التقرير لا يرد الاعتراض
الذي اورده بقوله واعترض عليه بان التسلسل
اللازم في الحادث اليومي تسلسل في الامور
المتعاقبه وهذا ليس بمحال بخلاف
التسلسل في حدوث العالم فانه تسلسل في
الامور المجتمعه في الوجود وهو محال اذ على
تقريرنا التسلسل اللازم في الحادث اليومي
ايضا تسلسل في الامور المجتمعه لان العله التامه
لابد ان تجامع المعلول فمحصل تقريرنا ان
الحادث اليومي لابد من علة تامه حادثه
والا لزم قدم الحادث او استغنائه عن
علة تامه وكلاهما محالان فتعين ان يكون له
علة تامه حادثه مجتمعه الوجود معه ثم ينقل الكلام

الى علته العله لكونها حادثه فيلزم التسـ
في العلل التامه المجتمعه مع معلولاتها ومع
انها مجتمعه الوجود مترتبه ايضا بالعليه
ايضا والتسـ في مثل هذه الامور محال
ولا يرد على هذا انا لا نسلم ان الحادث
لابد له من علة تامة موجودة اذ لا يجب
وجود العلة التامه لانها قد تركب من امور
عدميه كارتفاع الموانع فالعلة التامه لا يجب
ان يكون موجودة فلا يلزم التسـ في الامور
الموجودة الخارجية وهذا يندفع بان العلة
التامه وان لم يجب وجودها في الخارج ولكن
يجب وجودها في نفس الامر فيلزم التسـ
في الامور الموجودة المجتمعة المترتبة في نفس الامر

والتسـ فيها محال كالتسـ في الموجودات
الخارجية المترتبة المجتمعة لاجراء التطبيق
فيهما على السوية دليل واعترض عليه اي على
التسـ وتحصله مع استحالة التسـ اللازم
من حدوث الحادث فان حدوثه بواسطة
الحركة التي هي مسبوقة بحركة اخرى وهي باخرى
لا الى نهاية وهي واسطة بين العالم الثابت
القديمة والمتغيرات الحادثة اذ بها يحصل
الحوادث فان لها جهة الى الثبات
وهي كونها قديمة وجهة الى المتغيرات
من حيث ان ذاتها يقتضي التقضي والتغير
وبهذا الاعتبار صارت واسطة في صدور
الحادث عن القديم اذ بها يحصل استعداد

ن مادة الحادث وعند حصول الاستعداد
يفيض صورة الحادث من واهب الصور
على مادته فالحركة باعتبار ذاتها القديمة
مستندة الى القديم وباعتبار عارضها اى
التغير والتقضي يستند اليها الحادث
وقال العلامة الدواني هذا كلام غير منقح لان
تغير الحركة لا يمكن ان يستند الى مبادي الحركة
فانها قديمة وهو حادث والحادث
لا يمكن ان يستند الى شيء آخر اولا شيء آخر
وقال بعض الفضلاء من دقائقي ان هذا
كلام منقح لان تغير الحركة امر مستند الى ذات
الحركة فان ذاتها تستدعي التقضي والتغير وعدم
الاستقرار لازم وسببها تبدل اوضاع

اجزاء

لا يمكن استناده الى القديم بدون [?] الحركة

اجزاء الجسم المتحرك بها فنوع الوضع قديم
لقدم الحركة وافراده حادثة لعدم الاستقرار
وهذا الكلام في غاية التنقيح والتوضيح
اقول انت تعرف ان هذا الفاضل
لم يرد على كلام الحكما ما يوجب تنقيحه
وتوضيحه غير انه قال ان تغير الحركة مستندة
الى ذاتها اى ذات الحركة وهذا لم يجعل
الكلام منقحا اذ يرد عليه ان ذات الحركة
قديمة والتغير حادث والحادث
لا يمكن ان يستند الى القديم ولو جاز استناده
اليه لجاز استناد الحوادث الى القديم مار
ايضا من غير توسط الحركة بينهما فلا يمكن
استناد التغير الحادث الى ذاتها القديمة

ولا الى القوما، الثابتة ولا الى شيء آخر
اذ لا آخر فرجع الكلام الى ماكان عليه من
عدم التنقيح والتوضيح وايضا لو سلمنا شيء
آخر يلزم تسلسل آخر من جهة حدوث
تغير الحركة فلا بد من حركة اخرى وتغير آخر
وهكذا الكلام فيه وفيها الى ان يلزم تسلسلات
غير متناهية وهذا التسلسل آحادها مجتمعة
لانها علل فاعلية او تامة فافهم قوله
ملخص الكلام ان العلة تنقسم الى فاعل مؤثر
مفيد للوجود والى علة معدة مفيدة للاستعداد
والاول يجتمع مع المعلول وجوبا والثاني
لا يجتمع معه كالخطوات بالنسبة الى الوصول
الى المقصود والتسلسل اللازم في علل الحوادث

اليومي

اليومي من قبيل الثاني دون الاول
اذ العلة لجميع الحوادث ليس الا الله سبحانه
وحركات الافلاك علل معدات لها
قوله واستعداد الشيء كونه بالقوة فلا يجامع
الفعل فان قلت يفهم من هذا ان استعداد
الشيء لا يجامعه وهذا لا يوجب ان لا يجامع
العلة المعدة قلت لان المعد ما يوجب
الاستعداد ولا يتخلف عنه الاستعداد فيجب
ان يجامع الاستعداد الذي لا يجامع الشيء
فهو ايضا لا يجامعه لان المجامع بالا يجامع
لا يجامع البتة فافهم قوله من الواسطة
بين عالمي الثابتات والمتغيرات
لكونها ذات جهتين اعني الثبات

والتغير فمن جهة الثبات يستند الى الثابت
ومن جهة التغير يستند اليها المتغيرات
وقد عرفت ما فيه قوله صدور بعض الاشياء
عنه اى عن المبداء الاول قوله واجب
بان بعض البراهين المحصلة اثبات
المقدمة الممنوعة او مضمونه ان التسلسل اللازم
فى الحادث اليومى محال وان لم يكن ممتنع
الاحاد لجريان التطبيق والتضايف
فيه لجريانهما فى التسلسل الممتنع الاحاد قوله
ولو سلم اى ولو سلم عدم استحالة التسلسل الغير
الممتنع الاحاد فلا يمكنكم اثبات قدم العالم
على هذا مضمونه منع على قولهم ان الصدور
على هذا الوجه موقوف على الحركة اى لا نسلم

ان

ان صدور الحادث عن المبداء الاول
موقوف على الحركة بل يجوز صدوره عنه
من غير حركة لجواز ان يكون الارادة المسلسلة
كالحركة واسطة فى صدور الحادث عن المبدأ
الاول القديم فلا يثبت قدم العالم لجواز
ان يكون حادثا ويكون حدوثه مستندا الى
الارادة كاستناد الحادث اليومى الى
الحركة اذ كما ان كل حركة سابقة علة معدة
لحركة لاحقة فكذلك كل ارادة سابقة
علة معدة لارادة لاحقة منها الى غير النهاية
وتلك الارادات غير متناهية من طرف
المبداء كالحركات ولكنها من طرف المنتهى
انتهت الى ارادة حادثة تعلقت بايجاد

العالم بهذا اقول لا يجوز ذلك لان
الارادة يجامع المراد فليست الارادة
علة معدة للمراد لانها يجامعه فالسابقة منها
لا يكون معدة للاحقة منها لان اللاحقة مراد لها
والارادة السابقة ارادة لها فهي يجامعها
والمجامع لا يكون علة معدة فالتسلسل في الارادات
كالتسلسل في التعلقات تسلسل في الامور
المجتمعة كما مر في كلامه ايضا فيكون محالا
بخلاف التسلسل في الحركات فانها غير مجتمعة
فالاولى الاقتصار على المنع وترك ذكر هذا
السند او يذكر سند آخر بان يقال يجوز ان
يكون حدوث العالم لحدوث امر وحدوثه
ايضا لحدوث آخر الى غير النهاية ولكنها كلها

مثل معدة كالحركات وقولكم والمعدات
لا يكون بدون الحركات ممنوع لجواز وجودها
بدونها قوله ولو سلم اي ولو سلم استحالة
التسلسل في الارادات الغير المتناهية في الواجب
فلا نسلم استحالته في غيره بان يكون موجودا
له ارادات غير متناهية كالحركات الغير
المتناهية في الاجسام ويكون تلك الارادات
واسطة في حدوث عالم الاجسام عن الواجب
فلا يلزم على قدم الاجسام وان لزم قدم شيء
غير الواجب وهو المريد لتلك الارادات
الغير المتناهية اقول قد عرفت انه لا يصح
او لا يصح كون تلك الارادات علة معدة
كالحركات لانها تجتمع بخلاف الحركات

فالاولى ترك هذا السند ايضا والاقتصار
على المنع او ذكر سند آخر بان يقال لو سلمنا
استحالة كون المعدات في الله سبحانه
فلا نسلم استحالتها في غيره سبحانه وقولكم
ان المعدات لا يكون بدون الحركات
ممنوع ولو سلمنا فلا نسلم ان الحركات
لا يكون بدون الاجسام فلا يثبت
قدم الاجسام لكن يثبت قدم شيء غير الله
بان يتحرك شيء غير الله سبحانه في كيفية
من كيفياته على سبيل التدريج واختصاص
الحركة الكيفية بالاجسام ممنوع لابد لنفي
ذلك من دليل لم لا يجوز الحركة في الكيفية
العلمية مثل ما يتحرك الجسم في الوضع

فان

فان قيل فعلى هذا يكون الحال كما يقول
الفلاسفة من تعاقب الاستعدادات
الغير المتناهية من جانب المبداء ولكنها
انتهت الى الاستعداد القريب الذي
على المعلول وقد قيل هذا باطل مع قطع النظر
عن جريان برهان التطبيق والتضايف
فيه لانه يلزم انحصار الامور الغير المتناهية
بين حاصرين وهما نفس الارادة وتعلقها
الذي على الممكن قلت انت تعلم ان لا
انحصار ههنا بين حاصرين اصلا بل ذات
الارادة محفوظة في جميع المراتب ويتوارد
عليه تعلقات مرتبة غير متناهية على نحو
تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية

على المادة فليست الارادة والمريد [illegible] نسخة
طرف السلسلة فانقول بالانحصار
ههنا وهم ظاهر الفساد وان ظهر عمن لايظن
منه الفساد مولسه وفي جريان التطبيق
والتضايف فيما دخل تحت الوجود
متعاقبة نظر هذا الكلام من جانب الحكماء
على جواب المتكلمين عن اعتراضهم على نقض
المتكلمين ودليلهم بالحادث اليومي فان
مضمون الاعتراض ان التسلسل اللازم في
الحادث اليومي تسلسل في الامور المتعاقبة
وهو ليس بمحال ومضمون الجواب ان هذا
التسلسل ايضا محال لجريان التطبيق والتضايف
فيه كجريانهما في التسلسل في الامور المجتمعة الوجود

ومضمون هذا الكلام انا لا نسلم ان جريانهما
فيهما على السوية بل هما لايجريان في
الامور المتعاقبة مولسه فان قيل هم
معترفون مضمونه اثبات المقدمة الممنوعة
يعني ان برهان التطبيق والتضايف
يجريان في الامور المتعاقبة لان لها وجودا
تفصيليا في علم الله او في علم الملا الاعلى
وهذا يكفي في جريانهما فيها فهذا كلام من
جانب المتكلمين مولسه قلنا هذا الكلام
من جانب الحكماء على المتكلمين اذ حاصله
ان الوجود العلمي ليس وجودا ذهنيا ولا وجودا
خارجيا وجريان التطبيق والتضايف
موقوف على وجود احاد السلسلة خارجا

اوذ هنا هذا وانت تعرف ان الوجود
العلمي هو الوجود الذهني ولو سلمنا انه غيره
فلا نسلم ان جريان التطبيق والتضايف
موقوف على وجود احاد السلسلة خارجا
اوذ هنا بل نقول ثبوتها في العلم كاف في
جريانها لان المقصود من الوجود تحقق
السلسلة اي ثبوتها وبالثبوت العلمي
يتحقق السلسلة لكن سلسلة علمية كما ان بالثبوت
الخارجي يتحقق سلسلة خارجية وبالثبوت
الذهني يتحقق سلسلة ذهنية والبرهانان
كما يجريان في السلسلتين الخارجيتين والذهنيتين
كذلك يجريان في السلسلتين العلميتين
من غير فرق والمحصل لا يفرق في الجريان قبلها

فالاولى

فالاولى ان يقال لعلهم لا يثبتون لتلك
الحوادث وجودا تفصيليا في العلم فلا يجري
فيها البرهان اقول لعله لم يقل ذلك
لانه مخالف لمذهبهم لانهم اثبتوا للحوادث
وجودا تفصيليا في علم الملأ الاعلى منه
وقيل لعلهم لا يثبتون لها ترتيبا مضمونه انه
لم يجر فيها التطبيق والتضايف لعدم الترتيب
منها في العلم وجريانهما موقوف على ثبوت
الترتيب منها منه لعدم دخول الزمان
استدلال على اثبات عدم الترتيب منها
ومضمونه انه لا دخل للزمان فيها والترتيب
انما يكون بدخله فلا ترتيب فافهم منه
فيه نظر اي في الاستدلال نظر وهو انه لا يلزم منه

الاعلام الترتب الزمانی فيها ولا يلزم من
عدم الترتب الزمانی فيها عدم الترتيب
مطلقا فيها ويكفي في جريان البرهان الترتب
مطلقا ولان عدم دخول الزمان اعتراض
آخر على الاستدلال مضمونه انه لا يلزم
منه عدم الترتيب الزمانی قولكم لا دخل
للزمان فيها ان اردتم به انه لا دخل له فيها
مطلقا فممنوع وان اردتم انه لا دخل له فيها
بحسب اوصافه الثلثة اعنی الماضی والحال
والاستقبال فنسلم انه لا دخل له فيها كذلك
ولكن لا يلزم من ذلك عدم دخوله فيها بل نقول
له دخل فيها لا من جهة اوصافه الثلثة وبهذا
الدخل يثبت الترتب الزمانی هذا واقول

انه

انك تعرف ان الترتيب الزمانی ليس
الا بدخول الزمان بحسب اوصافه الثلثة
اذ لا ترتيب زمانيا من غير ملاحظة هذه
الاوصاف واي معنى للترتب الزمانی
من غير ان يعتبر في المرتبات هذه الاوصاف
الثلثة بل نقول لا حقيقة للزمان الا باعتبار
هذه الاوصاف فاذا لم يكن شیء من الاوصاف
الثلثة داخلا في شیء لم يكن الزمان داخلا فيه
اذ لا زمان غير الماضی والحال والاستقبال
فاذا لم يكن واحد منها داخلا في شیء لم يكن
الزمان داخلا فيه دليل الرابع من وجوه
مضمونه احتياج ان جميع ما لا بد منه لوجود
العالم موجود في الازل وليس العالم موجودا

فيه بمنع قولهم انه لوكان جميع مالا بد منه
موجودا في الازل كان الايجاد حاصلا
فيه لجواز ان لايكون الايجاد ممكنا فيه
اولى قد اثبت هذه المقدمة
بدليل وهو انه لو لم يكن الايجاد حاصلا فيه
لزم الرجحان من غير مرجح ومع تسليم
هذا البيان لا وجه للمنع فالاولى ان يقال
لا نسلم انه لو لم يكن الايجاد في الازل
لزم الرجحان بلا مرجح وانما يلزم ذلك
ان لو كان للعالم امكان وجود في الازل
وليس له ذلك فالمرجح لعدم وجوده
في الازل عدم امكان وجوده فيه
هذا وانت تعرف انه يرد عليه

ان امكان وجوده في الازل من جملة مالا بد
منه لوجوده فيه اذ هو المرجح لعدم وجوده
في الازل ولوجوده فيما لا يزال واذا
كان الامكان مما لا بد منه لوجوده في الازل
ولم يكن فيه لم يكن جميع مالا بد حاصلا
في الازل فلم يكن هذا الجواب اختيارا
للشق الاول فالاولى ان يقال انه
جواب باختيار الشق الثاني اذ محصله
ان جميع مالا بد منه ليس موجودا في الازل
قولكم يلزم استغناء الحادث عن المؤثر
او تقدم الحادث او التسلسل قلنا
لا يلزم شيء من ذلك لان من جملة مالا بد
منه امكان وجوده في الازل وليس

هذا متحققا معه في الازل ولا لحدث
ليلزم من حدوثه التسـ وانما المتحقق امكان
وجوده فيما لايزال وهذا متحقق دايما
ولا يلزم منه وجوده في الازل فامكان
وجوده في الازل غير متحقق دايما وامكان
وجوده فيما لايزال متحقق دايما
فان قيل اذا لم يكن جميع مالابد منه
متحققا في الازل يكون بعضه متحقق
فاذا حدث بعض آخر منه يلزم التسـ
قلت جميع مالابد منه في وجوده فيما
لايزال متحقق في الازل وهو بعض
مالابد منه في وجوده في الازل اذ من جملته
فيه هو امكان وجوده فيه وهو ليس متحققا

فيه وهذا الكاف لتحققه فيما لايزال
من غير حاجة الى حدوث شيء آخر فلا يلزم
التسـ ولا استغناء الحادث عن العلة
لانا الذي يتحقق في الازل علته ولا قدم الحادث
لان العالم لا يوجد في الازل بل يتحقق
ويوجد فيما لايزال وتحققه فيما لايزال
ليس لحدوث شيء آخر ليلزم التسـ
بل لان جميع مالابد منه في وجوده فيما
لايزال متحقق في الازل واما جميع ما
لابد منه في وجوده في الازل فليس
متحققا فيه ولا يمكن تحققه فيه ولعل
جعل هذا الجواب اختيارا للشق
الاول هو هذا الاعتبار لان جميع مالابد

منه لوجوده فيما لا يزال متحقق في الازل
وهو بعض ما لا بد منه لوجوده في الازل
ولذا لا يلزم منه وجوده في الازل
وبهذا الاعتبار جعلنا هذا الجواب
اختيارا للشق الثاني لان جميع ما لا بد منه
لوجوده في الازل ليس متحققا فيه فاندفع
الايراد وظهر ان الجواب يمكن تقريره
بوجهين احدهما باختيار الشق
الاول وثانيهما باختيار الشق الثاني
وهذا اولى وانسب بالعبارة التي
في دليل الحكماء هذا ولصعوبة هذا
المقام فصلنا فيه الكلام واشبعنا
ليتضح المرام قوله لانه لو وجد العالم

قبل

قبل الوقت الذي وجد فيه الاول
هذا الايراد وله اصلا على هذا اذ لا وقت
قبل حدوث العالم فلا صورة لهذا الاعتراض
على هذا التقرير يحتاج الى الجواب الذي
حتى يورد عليه انه يرجع الى الجواب الاول [illegible]
ذكره المحقق الطوسي واما الذي يرد عليه
ظاهرا فهو انه يلزم الرجحان بلا مرجح
لانه وجد فيما لا يزال ولم يوجد في الازل
مع ان في الازل ايضا تحقق جميع ما لا بد
منه لوجوده والجواب عن هذا ان
هذا الرجحان غير لازم اذ لم يوجد في
الازل جميع ما لا بد منه لتحققه فيه اذ من
جملته امكان وجوده في الازل وليس
للعالم امكان وجود في الازل فلم يتحقق في

الازل جميع ما لا بد لوجود العالم فان قيل
فعلى هذا لم يكن الجواب اختيارا للشق
الاول قلنا نعم لكنه جعله اختيارا للشق
الاول بناء على تحقق جميع ما لا بد منه للعالم
في ما لا يزال في الازل والا فبالحقيقة هذا
الجواب اختيار للشق الثاني بحسب
منطوق العبارة ولذا قلنا انه اولى اذ
محصله كما عرفت ان جميع ما لا بد منه
لوجود العالم في الازل غير متحقق فيه ولا يلزم
الخ اذ لا يلزم لتحققه فيما لا يزال حدوث
شيء آخر ليلزم التسلسل بل هذا الذي متحقق
في الازل هو جميع ما لا بد منه لتحققه فيما لا
يزال واذا عرفت ان هذا الجواب

وبعضه لتحققه في الازل
فلا يلزم تحقق [illegible]
الازل [illegible]
لا يزال [illegible]

حقيقة

حقيقة اختيار للشق الثاني فكيف يرجع
الى جواب المحقق الطوسي وهو حقيقته
اختيار للشق الاول كما صرح به فاعلم
ذلك ولا يسأمك تطويلنا في الكلام
فانه لتوضيح المرام في هذا المقام الذي
هو من مزال الاقدام ومن مداحض الافهام
قوله الوجه الثاني محصله ان العالم
قديم لان الزمان موجود قديم واذا كان
موجودا قديما كانت الحركة ايضا كذلك
فانه مقدارها ويمتنع وجود المقدار وقدمه
بدون قدم ذي المقدار ووجوده واذا
كانت الحركة موجودة قديمة كان الجسم
الفلكي ايضا موجودا قديما لانها حالة فيه

ويمتنع وجود الحال وقدمه بدون وجود
المحل وقدمه ومحصل جوابه انا لا نسلم
وجود الزمان واذا لم يثبت وجوده لم يثبت
وجود الحركة اقول يمكن ان يقال لو
سلمنا وجوده فلا نسلم انه مقدار للحركة
فلا يثبت وجودها ولو سلمنا انه مقدار
لها فلا نسلم ان الحركة مخصوصة بالجسم
فلا يلزم من ذلك قدم الجسم لكن الفاضل
لم يتعرض لشيء من الجوابين لان فيهما تخلص
تسليم قدم العالم وان كان فيهما منع
قدم الجسم فافهم هذا قوله لا يجوز ان يكون
الزمان حادثا هذا دليل على المقدمة الاولى
اعني وجود الزمان ومضمونه ان الزمان موجود

لانه

لانه قديم اذ لو كان حادثا لكان قبل الزمان
زمان آخر فيلزم وجوده حين ما فرض عدمه
هف ولانه يلزم التسلسل وهو محال واذا
كان قديما كان موجودا اقول لا يلزم
من قدم الزمان وجوده لان القدم لا يستلزم
الوجود فان القدم قد يكون معدوما كالاعدام
السابقة للحوادث فانها قديمة مع انها
معدومة لا يقال هذا المنع هو الذي ذكره
الفاضل بقوله واجيب لانا نقول
ليس كذلك فان في كلامه تسليم ان القدم
يستلزم الوجود لكن منع قدم الزمان بان قال
انه امر وهمي غير موجود فلا يلزم من عدم حدوثه
يلزم من قدمه وجوده فيحصل المطلوب
قدمه لانه امر اعتباري غير موجود فهو ليس بحادث

لانه امر اعتباري او انه لا يجوز ان يكون حادثا ولا يلزم من عدم حدوثه قدمه

لم لا يجوز ان يكون ... الحركة ...

ولا قديم فلا يلزم من عدم حدوثه قدمه فلا يلزم
من قدمه وجوده فهو في كلامه تسليم استلزام
القدم للوجود لكن منع استلزام عدم الحدوث
للقدم لجواز ان يكون امرا اعتباريا لا
حادثا ولا قديما وحصول كلامي منع
استلزام القدم الوجود لجواز كون القدم
معدوما واين هذا المنع من ذلك بل نقول
منعه غير صحيح فان غير الحادث لا بد ان يكون
قديما لان كون الشي غير موجود لكونه امرا
اعتباريا لا يستلزم ان لا يكون حادثا
ولا قديما فان الحدوث والقدم يعرضان
للامور الاعتبارية الغير الموجودة ايضا كما يعرضان
للامور الموجودة فقوله وليس امرا موجودا لا يلزم

من انتفاء حدوثه قدمه ليس كما ينبغي اصلا اذ لا يلزم
ان يكون امرا موجودا لا يلزم من انتفاء حدوثه
قدمه ليس كما ينبغي اذ لا يلزم ان يكون امرا
موجودا لا يلزم من انتفاء حدوثه قدمه فان
الامر المعدوم امر غير موجود ويلزم من انتفاء
حدوثه قدمه كالعدم السابق فانه قديم
غير حادث قوله هف اقول
كما يلزم الخلف يلزم التسلسل اذ يلزم ان يكون
للزمان زمان وهكذا الى غير النهاية بل يمكن
ان يقال لا خلف لجواز ان يكون الذي يقدر الزمان
به الموجودات حادثا بان يكون زمان
آخر قبل وجوده فلا يلزم وجود شي في حال
عدمه ليكون خلفا بل يلزم وجود شي حال

عدم شيء آخر من جنسه او من نوعه فلو قال
يلزم القدم وهو محال لكان اولى فافهم
فانه دقيق وبالفهم حقيق قدس سره واذا كان
الزمان قديما كانت الحركة ايضا قديمة معناه
انه اذا كان الزمان موجودا قديما كانت
الحركة ايضا موجودة قديمة بدليل قوله
لامتناع وجود المقدار بدون ذي المقدار اذ
منه يعلم انه استدلال بالقدم على الوجود
لانه لما اثبت قدم الحركة بقدم الزمان
كذلك اثبت وجودها بوجوده حيث
قال لامتناع وجود المقدار بدون ذي المقدار
وقد اثبت وجود الزمان بقدمه حيث
نفى الحدوث عنه حيث قال الزمان لا يجوز

ان يكون حادثا فكان قديما واذا كان قديما
كانت الحركة ايضا قديمة فمحصل الكلام
انه استدل بعدم حدوث الزمان على
قدمه حيث قال ليس بحادث فيكون
قديما ثم استدل بقدمه على قدم الحركة ثم
استدل من قدمهما على وجودهما حيث
قال لامتناع وجود المقدار بدون ذي المقدار
اذ لو جاز عدم وجود القديم لم يلزم من قدم
الزمان الا قدم الحركة فلا يلزم وجود الحركة
ولا وجود الزمان مع انه جعل وجود الحركة
وقدمهما لازما من قدم الزمان ووجوده وجعل وجوده
لازما من قدمه وعلى هذا يرد الاعتراض الذي
ذكرناه وهو انه لا يلزم من قدم الزمان وجوده

ولا وجود الحركة فان القديم قد لا يكون موجودا
كالعدم السابق للحوادث قوله
فلزم قدم العالم اي فيلزم من قدم الزمان
قدم العالم يعني ان الزمان امر عدمي واذا
كان امرا عدميا لا يلزم من عدم حدوثه
قدمه لان القدم والحدوث من صفات
الموجودات فاذا لم يكن شيء موجودا
لا يلزم من نفي حدوثه قدمه لجواز ان لا يكون
حادثا ولا قديما بان لا يكون موجودا وهذا
صريح في انه استدل من قدم الزمان على وجوده
حيث نفى عنه الحدوث اولا ليلزم منه
قدمه ثم يلزم من قدمه وجوده ثم يلزم من وجوده
وقدمه قدم العالم وقد عرفت ما فيه من انا لا

لا نسلم ان الحدوث والقدم من صفات الموجودات
كيف والعدم السابق موصوف بالقدم
والعدم اللاحق موصوف بالحدوث فهما
صفتان للمفهوم سواء كان موجودا او معدوما
قوله فلزم قدم الجسم قد عرفت ما فيه من المنع
لانه انما يلزم قدمه اذا ثبت اختصاص الحركة
بالاجسام وهذا ممنوع وايضا انما يلزم قدمه
اذا ثبت قدم الحركة وهو ايضا ممنوع قوله ان
الزمان مقدارها وهو قديم فيكون الحركة قديمة قلنا
لا نم انه مقدارها لجواز ان يكون مقدارا
لامر آخر غير الحركة فافهم هذا آخر ما تيسر لنا
من الكلام في هذا المقام والحمد لله المفضل
المنعام والصلوة على محمد سيد الكرام
وآله وصحبه العظام